المناظر الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

[illegible]

[illegible]

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعهٔ:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره – المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : *Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمـد للّه ربّ العـالمين ، والصـلاه والسـلام على خير خلقه وأشـرف بريّته محمّـد وآله الطيّبين الطـاهرين ، لا سـيّما بقيّه اللّه فى الأرضين وحجّته على العالمين ، واللعنه على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدِّين .

أما بعـد : ـ فهذا جزء مبارك من المباحث الفقهيه من دراسات مرحله الخارج حيث قد جعلنا تعليقتنا وبيان مستنبطاتنا على متن كتاب المحقّق الأوّل ـ أعلى اللّه مقامه الشـريف ـ المسـمّى ب ـ «شرائع الإسلام» لسهوله تناوله وكثره التعليقات عليه من فقهائنا رضوان اللّه عليهم أجمعين . ونسـأل اللّه تبارك وتعالى التوفيق والسـداد ، والهـدايه إلى طريق الخير والرشاد ، ونعوذ به من الزلل فى الأقدام ، والاعوجاج فى الافهام «وَهُوَ القَاهِرُ فَوقَ عِبادِه وَيُرْسِلُ عَلَيكُم حَفَظَةً» . ونسأله بحق أوليائه المقربين ، لا سيما بقيه اللّه فى الأرضـين ، أن يحفظنـا وينصـرنا ويوفّقنـا لبلوغ ما هو الحقّ والرضا عنـده ، وأن لا يجعل الـدنيا أكبر همّنا ولا مبلغ علمنا ، ولا يسلط علينا من لا يرحمنا ، بجاه محمّد وآله الطاهرين ، صلوات اللّه عليه وعليهم أجمعين ، آمين يا رب العالمين .

وقـد كـان تاريـخ الشـروع يـوم الأربعـاء لخمس مضـين من شـهر ذى الحجّه الحرام ، سـنه ألف وأربعمـائه وأربعه للهجره النبويّه الشريفه .

بيد الأقل

محمّد على العلوى الحسينى الگرگانى

کتاب الطهاره

قال المحقّق قدس سره : الطهاره اسم للوضوء أو الغسل أو التيمّم على وجه له تأثير فى استباحه الصلاه .(۱)

(۱) الطهـاره فى اللغه هى النظـافه والنزاهه ، ويطلق عليهـا فى الفارسيه ب «پـاكيزگى و پاكى» ، ويقابلها «القـذاره» ، وهى بمعنى النجـاسه ، المعـبّر عنهـا فى الفارسـيه ب «پليـدى» ، والـتى ينفر عنهـا طبـع الإنسـان ويعرض عنهـا كمـا فى «القـاموس» و«الطرار» و«المنجـد» وغيرهـا من المعـاجم اللغويه . الطهـاره مصـدر ، وهى أحـد المصـادر الثلاثه من طَهُر (بضم العين) أو طَهَر (يفتحها) ، والمصـدران الآـخران هما : طهر وطهور ، ويطلق على الأوّل اسم المصـدر أيضا كما فى «الجواهر» . فثبت من قول أهل اللّغه ، أن الطهـاره فى اسـتعمالها الحقيقى : النظـافه والنزاهه مطلقا ، وإن اسـتعملت اللّفظه كثيرا فى لسان أهل الشـرع والعرف فى خصوص الطهاره عن الحدث ، بل لقد كثر استعمالها فى ذلك بحيث توهم البعض كونها منحصره فى معنى الطهاره عن الحدث .

وعلى هـذا لابـدّ من ملاـحظه حال الاسـتعمالين : وهل هو حقيقه فى كليهما ؟ أو حقيقه فى الطهاره عن الخبث فقط ، ومجاز فى غيرها ؟

أو تكون حقيقه مستعمله فى القدر المشترک بينهما ، بحيث يكون الاشتراک معنويا لا لفظيا ، كما هو الحال فى الأوّل ؟

تعريف الطهاره

فيه وجوه وأقوال ، أولاهـا الثـانى ، لوضوح أنّه لم يكن للطهاره بالمعنى الثانى قبل جعل الشارع المقـدّس وتشـريعه لها ، عينٌ ولا أثر ، والشـارع المقـدّس اسـتعملها مجازا ، وكثر الاسـتعمال فى ذلک بحيث لا يبعـد دعوى صـيرورته حقيقه متشـرعه فى المعنى الثانى فى غير زمان الشارع لو لم نسلم الحقيقه الشرعيه فى

مثل تلك الألفاظ . وأمّا كونها حقيقه فى المعنيين ، فقد ظهر ممّا ذكرنا فساده ، لعدم كون المعنى الثانى عند أهل اللغه معهودا حتى يوضع عليه اللّفظ ، كما لا يخفى . فلو استعمل فيه فقط ، أو فى القدر المشترك ، كان مجازا أو منقولاً ، كما ادّعاه البعض ، كالهمدانى فى «مصباح الفقيه» فى الأوّل منهما .

وإن كان الثانى أولى عند صاحب «الجواهر» قدس سره دون أن يشير إلى أنّه كان مجازا فيه أو لم يكن .

فإذا بلغ الكلام إلى هنا ، فلا بأس من الإشاره إلى الوجوه أو الأقوال الموجوده ، فنقول :

الأوّل : وهو الذى ذهب إليه كثير من الأصحاب ، أنّ الطهاره فى لسان الشرع وإطلاقاته ضد النجاسه بمعناها المتعارف عند المتشرِّعه .

الثانى : أنّ المراد منهما أعمّ مما سبق ، بأن تشمل الطهاره ما ذكر ومن الأثر الشرعى الحاصل من الوضوء وغيره ، يعنى النظافه المعنويه الموجبه لإباحه الصلاه .

الثالث : أنّ المراد خصوص الآثار الشرعيه المترتّبه على الوضوء وغيره بل كثيرا ما يراد من استعمالات أهل الشرع لهذا اللفظ ، خصوص هذه الأفعال : أى الوضوء والغسل والتيمّم ، بحيث صار حقيقه فى ذلك عندهم .

الرابع : أنها اسم لهذه الأفعال لا مطلقا ، بل إذا كان لها تأثيرا فى إباحه الصلاه ، كما ترى ذلك فى كلام المصنف ، والمحقّق فعليه يلزم أن لا تشمل لمثل وضوء الحائض ، والجنب ، والأغسال المندوبه على المشهور ، والتيمّم للنوم ، وإن استعمل فيها على الظاهر ، كان من باب تسميه المسبب باسم سببه ، أى تكون هذه الأمور سببا للاستباحه .

والخامس : أن تكون الطهاره اسما منقولاً لخصوص الطهاره المبيحه للصلاه .

وهذا هو المستفاد من ظاهر كلام صاحب «المصباح» . فعليه يلزم أن يكون

المعنى الأوّل مهجورا ، بل قد يقرّر فى محلّه بأنّ أثر النقل كون الاستعمال فى المعنى المنقول عنه مجازا . ولا يخفى أنّ الثانى من هذه الوجوه يتصوّر على وجهين :

تارةً تستعمل فى الأعمّ ، أى القدر المشترك والجامع ، فيمّسى مشتركا معنويا .

وأخرى : تستعمل فيه ، بمعنى تعدّد الاستعمال حقيقه حتى يكون مشتركا لفظيّا .

والأوّل هو مختار العلاّمه والشهيد الثانى ، وبعض شرّاح الألفيه .

والثانى هو المستفاد من ظاهر كلام المحقّق قدس سره كما فى «مفتاح الكرامه» .

هذا إذا ثبت وتحقّق القول بأحد الاُمور السابقه ، ولم يحصل الشك فى تعيين أحد المصاديق السابقه من الأدلّه الموجوده عند كلّ من يدّعى وجها من الوجوه . وأمّا لو شككنا فى ذلك ، ولم نقف على حقيقه معنى الطهاره واستعمالها فى إحدى المعانى المذكوره ، فلابدّ حينئذ من الرجوع إلى الأصل الجارى فى مثل هذه الأمور . والظاهر أنّ كون المعنى الأوّل ، هو الحقيقى اللغوى الأوّلى ممّا لا إشكال فيه ، ولعلّه ممّا تسالم عليه الجميع ، كما يشهد مراجعه كتب أهل اللغه . كما لا إشكال فى وقوع استعمال لفظ الطهاره فى غير المعنى الأوّل أى المعنى الثانى ، وهو الطهاره بمعنى الوضوء وغيره بأىّ وجه من الوجوه المذكوره ، وإنّما الإشكال والكلام فى أنّ الاستعمال فى غير المعنى الأوّل هل هو حقيقىٌ أم مجازى ؟

والظاهر عندنا كونه مجازا لغويا ، وانْ يعدّ حقيقه شرعيه إذا استعمل فى الثانى ، لو سلّمنا بوجودها فى مثل هذه الألفاظ ، كما يظهر من كلام البعض ، أو حقيقه متشرّعه بنحو المنقول ، أو مجازا مشهورا إنْ لم نقل بوجود الحقيقه الشرعيه . وذلك لصعوبه إثبات كون الاستعمال فى الوجه الثانى يكون على نحو الوضع والحقيقه اللغوى ، والأصل عدمه عند حصول الشك ، كما ان الأصل عدم النقل عن المعنى الأوّل إلى المعنى الثانى ، أى الطهاره بمعنى هذه الأفعال بما لها من الأثر المعنوى .

فثبت ممّا ذكرنا أن أحسن الوجوه ، هو القول بكون الاستعمال فى غير المعنى الأوّل مجازا لغويا ، سواء كان بنحو الحقيقه الشرعيه ــ لو قيل بها ــ أو بنحو الحقيقه المتشرعه ، لو لم نقل بها ــ كما هو الظاهر ــ واللّه أعلم .

تنبيه : ظهر ممّا ذكر أنّ ما يقابل الطهاره فى اللغه ، هو القذاره والنجاسه ، والقذاره هى ما كانت النفوس متنفِّره عنها كالبول والعذره وأمثال ذلك وهى تنقسم إلى قسمين ، كما هو الحال فى الطهاره ، إذ القذاره تنقسم إلى خبثيّه وحدثيّه .

والأولى منهما : قد تكون ذاتيّه ، أى بنفسها قذره ونجسه كالبول والعذره ، والمنى ، وإن كان المنقول عن بعض العامه ، وهو الشافعى القول بطهاره المنى ، حيث استدل بأن القول بنجاسته منشأ تكون الإنسان توجب نجاسه نفس الإنسان ، لكنه غفل عن كون الاستحاله تعدّ من المطهّرات كما سيأتى فى محلّه إن شاء اللّه تعالى .

وقد تكون عرضيه ، أى تعرض لها القذاره بواسطه الملاقاه مع القذر ومنها سميت بالعرضيه .

هذا كله فى القذاره بمعنى الخبث ، المصطلح عليه عند المتأخرين ، والمشهور منهم بالنجاسه الجسمانيه .

والثانيه : وهى القذاره الحَدَثيه ، وهى نجاسه باطنيّه بحيث إذا ابتلى بها المكلف بواسطه تحقّق شىء من أسبابها كالبول والمنى وغيرها من الأحداث ، حصل له قذاره معنويه ، يمتنع معها التقرب إلى اللّه بإتيان الصلاه والصوم ، إلاّ فى بعض الموارد الخاصه على احتمال مثل الفاقد للطهورين .

ثمّ إنّ الحدث ينقسم إلى قسمين :

الحدث الأكبر : الحاصل من تحقّق الجنابه والحيض والنفاس .

والحدث الأصغر : الحاصل من خروج البول والريح ونظائرهما .

فبذلک ظهر أنّ إزاله کل واحد من القسمین ــ سواءً الحدث الأکبر أو الأصغر ــ بماله من الشرائط تسمی طهاره .

کیفیّته تقابل الطهاره و القذاره

ثمّ إنّه بناءً ذکرناه یثبت أنّ الطهاره تنقسم إلی قسمین : طهاره خبیثه وطهاره حدثیه ، وهو المستفاد من الآیه النازله فی غزوه بدر ، وهی قوله تعالی : «وإذ یُغشِّکُمُ النّعاسُ أَمَنهً منه ویُنزِّلُ عَلَکُم مِنَ السَّماءِ ماءً لیُطَّهرکُم به ویُذْهِبَ عنکم رِجْزَ الشَّیطان وَلِیَرْبِط علی قُلُوبِکُم ویُثّبِتَ بهِ الأقدام»(۱) ، حیث نزلت فیما کان المؤمنون قد نزلوا فی أرض رخوه رملیه فی أرض متربه صلبه فاستوحش المؤمنون لرخاوه موضع أقدامهم دون الکفار ، فأرسل اللّه علی المؤمنین النعاس ــ أی النوم الخفیف ــ فأحسوا الأمن من الخصم أو من اللّه ، فصاروا مجنبین محدثین فأنزل اللّه علیهم الماء ــ أی المطر ــ من السماء ــ أی العلو والارتفاع ــ لیطهروا من الخبث والحدث ، أو لیطهروا باتیان الغسل فقط .

«لیُطَهرَّکُم به» أی عن الخبث بسبب نزول الماء ، «ویُذْهِبَ عنکم رِجْزَ الشَّیطان»أی الجنابه بواسطته ، هذا بحسب الطهاره من القسمین «وَلِیَرْبِط علی قُلُوبِکُم» أی برفع الاستیحاش من رخاوه أرضهم وصلابه أرض خصمهم ، حیث صارت القضیه معکوسه ، إذ صَلبت أرض الرمل وتلبدت بنزول المطر علیها ، ورخوت أرض التراب وصارت طینا ووحلت ، ولذا قال تعالی : «ویُثّبِتَ بهِ الأقدام» .

وتوهم کونها فی خصوص المطر واضح الردّ والبطلان ، لعدم خصوصیه فیه ، فیلغی ذلک قطعا ، کما تلغی خصوصیه کونها نازله فی غزوه بدر ، للقطع بعدم الخصوصیه فی المورد ، کما قیل الاعتبار بعموم الوارد لا بخصوص المورد ، وهو

۱- سوره الأنفال : آیه ۱۰ .

واضح ، فلفظ الطهاره يراد منه إمّا خصوص رافع الحدث _ كما احتمله فی «مجمع البيان» و«الميزان» أو هو مع الخبث _ كما هو الظاهر _ أو على ما أحتمله البروجردى قدس سره هو خصوص الخبث والحدث ، المستفاد من قوله «ويُذْهِبَ عنكم رِجْزَ الشَّيطان» ، والآيه مشتمله لأمور تشريعيه من الطهاره ، وتكوينيه من تثبيت الأقدام ، وإذهاب الوسوسه عنهم .

تذييل : قد عرفت فی صدر البحث أن الطهاره متقابل للقذاره ، لكن السؤال أنّه هل التقابل بينهما من باب تقابل الضدين كالسواد والبياض ، أو التقابل بنحو الإيجاب والسلب ، أو تقابل العدم والملكه _ كما عن الشيخ الأنصارى فی الطهاره _ للطهاره الحدثيه بل الخبيه أيضا ؟

وبعباره اُخرى: هل الطهاره والقذاره أمران وجوديان ؟ أو وجودى وعدمى بالايجاب والسلب ؟ أو وجودى وعدمى بالملكه ؟

والحق الموافق للتحقيق هو التفصيل بين الطهارتين الخبثيه والحدثيه ، إذ الطهاره فی الخبث هی عباره عن إزالته ورفعه ، فهی أمر عدمی والقذاره حينئذ تكون أمرا وجوديا ، هذا بخلاف الطهاره الحديثه حيث أن الطهاره فيها أمر وجودى ، لأنها عباره عن حاله متحققه من الوضوء والغسل والتيمّم ، يمكن معها الدخول فی العباده ، أو يحصل الكمال المشروط بها ، الحاصله مع قصد القربه وكان الأمر موجودا فی الروح لا الجسم والجسد . والشاهد على كون الطهاره الحدثيه أمرا وجوديا ، الحديث المصحح لابن أبی عمير عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال : «إذا سمّيت فی الوضوء طَهُر جسدك كلّه ، وإذا لم تُسمّ لم يطهر من جسدك إلاّ ما مَرّ عليه الماء»(۱) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۵ .

ولا يتوهّم أنّ الحديث صريح فى خلاف ما ذكر ، لأنّه قد ذكر الطهاره للجسد لا الروح ، لأنّه واضح الرد ، لمعلوميه عدم سرايه المـاء فى الوضوء إلى جميع البـدن ، فليس ذلـك إلاّ من جهه ملاحظه عالم الروح الشامل للجسـد والجسم وهو واضـح ، كما لا يخلو من الـدلاله على ما ذكرنا من كون الطهاره أمرا وجوديا ، الحديث المشـهور على ألسـنه الفقهاء بأنّ : «الوضوء على الوضوء نور على نور» ، كما نقله الصـدوق قـدس سره عن الصادق عليه السـلام (١) ، خلافا للشـيخ حيث جعل الطهاره عن الحـدث فى التقابل كالطهاره عن الخبث ، وكالموت والتذكيه من الاعدام المقابله للملكات .

تحقيق كلام المحّقق فى تعريف الطهاره

نعم يحتمل أن تكون الاحداث أيضا من الاُمور الوجوديه ، أى أنّه يتحقّق القذاره المعنويه بواسـطه تحقّق أحد الأسباب الموجوبه لها ، فيسـتلزم حينئـذ كون التقابل على هـذا التقـدير بين الطهاره والقـذاره فى الحـدث هو التقابل بين الضـدين ، وهو غير بعيـد . ولكن الأظهر هو الأوّل ، واللّه العالم .

كما يمكن اسـتظهار ذلـك اجمالاً عن مثل خبر محمّد بن سـنان الوارد فى «علل الشرائع»(٢) عن الرضا عليه السـلام فميا كتبه إليه وأجاب عليه السلام عنه بقوله : «علّه غُسل الجنابه للنظافه وتطهير الإنسان نفسه ممّا أصابه أذاه _ وتطهير سائر جسده _ » الحديث ، وخبر الفضل بن شاذان(٣) .

وهاهنـا نرجع إلى أصـل التعريف الـذى ذكره المصـنف بقوله : «الطهـاره : اسم للوضوء أو الغسل أو التيمّم على وجهٍ له تأثيرٌ فى استباحه الصلاه» . والظاهر أنّه

١- وسائل الشيعه : الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٨ .

٢- علل الشرائع : الباب ١٩٥ ص٢٦٦ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ١ من أبواب الوضوء، الحديث ٩ .

أراد من ذلك بيان الطهاره الشرعيه ، التى قد عرفت كونها حقيقه شرعيه أو متشرعه فى الطهاره عن الحدث ، فلا يشمل الطهاره عن الخبث ، مع أنّه لا يبعد صحّه إطلاق الطهاره شرعا على ذلك أيضا فلابدّ من دخول هذا القسم فى التعريف .

ثمّ إنّه قد ذكر قدس سره بأنّها اسم للثلاثه ، إشاره إلى أنّ التعريف لفظى لا حقيقى ، كما هو الظاهر فى مثل هذه الاُمور ، التى اعتبرها الشارع ولاحظها فسماها طهاره ، كغيرها من العناوين الشرعيه .

ثمّ فى ذكر القيد : بأنّ (له تأثيرٌ فى استباحه الصلاه) اشكالٌ :

أوّلاً : أنّه موجب لخروج بعض أفراد الثلاثه ، مثل وضوء الحائض والجنب ، حيث لا تباح به الصلاه ، بل وكذا الوضوء التجديدى ، لأنّ الإنسان بعد التوضوء يصير متطهرا ، ويكون دخول الصلاه مباحا له ، فلا معنى لحصول الاستباحه له ثانيا ، لأنّه تحصيل للحاصل ، وهو محال . إلاّ أن يراد من التأثير الأعم من الفعليه ، كما فى أنواع الوضوء المتعارفه أو الشأنيه ، كما فى التجديدى لولا الوضوء السابق عليه ، ووضوء الحائض والجنب لولا الحيض والجنابه ، كما احتمل ذلك صاحب «كشف اللثام» فى معرض تعليقه على كلام العلاّمه فى «القواعد» وهو غير بعيدٍ ، إلاّ أنّ العباره قاصره عن ذلك كما لا يخفى .

وثانيا : أن ذكر خصوص الصلاه موجب لخروج بعض ما لا يكون كذلك ، مثل وضوء الجُنب للنوم ، والحائض للجلوس فى مصلاّها وأمثال ذلك .

ولو سلّمنا بدفع الإشكال لذكر خصوص الصلاه دون الطواف بكونه للمثال ولا خصوصيه فيها ، كان الأولى أن يذكر لفظ العباده فى مكان الصلاه لتشمل جميع الأفراد . كما أنّ الأولى أن يضاف إليها أنّ له تأثيرٌ للاستباحه فى دخول العباده ، أو حصول الكمال بها ، ليشمل مثل وضوء الجنب والحائض ، حيث يحصل لهما الكمال المخصوص بذلك . الأحسن فى تعريف الطهاره

فإن قلت : وضوؤها ــ أی الحائض ــ لیس بطهاره ، کما یشهد بذلک صحیحه محمّد بن مسلم : قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الحائض تطهر یوم الجمعه وتذکر اللّه ؟ قال : أمّا الطُّهر فلا ، ولکنّها تتوضأ فی وقت الصلاه»(۱) .

فلا وجه لإدخال ذلک فی عنوان الطهاره ، فهکذا یکون فی الجنب لوحده ملاکهما وهو وجود المانع عن حصول الطهاره .

قلت : إنّ الاُمور نسبیه ، والطهاره بالنسبه للحائض تتصوّر هکذا : أی الفرق بین من لم تتوضأ منهنّ ومن توضأت واضح ، ولو کان للجلوس ، فالطهاره النسبیه حاصله لها بذلک المعنی ، أی صار الجلوس لها فی مصلّاها مع هذه الحاله مطلوبا للشارع . وهکذا الحال فی وضوء الجنب للنوم وغیره .

نعم ، لیست بطهاره حقیقیه بمعنی المبیحه لإتیان العباده فعلاً ، کما هو المراد من النفی الوارد فی الحدیث ، لأنّ الأئمّه علیهم السلام کانوا فی صدد تعلیم الناس وتفهیمهم بأنّ الحائض لا تطهر بالوضوء کسائر الناس ، ولذلک قال علیه السلام : «أمّا الطُّهر فلا» .

فالأحسن والأولی فی تعریف الطهاره ما نذهب إلیه ، لأنّه أقلّ إشکالاً من سائر التعاریف ، وهو : «أنّ الطهاره شرعا عباره عن الغسل بالماء ، أو المسح بما یصح أن یتیمّم به علی وجهٍ له تأثیر فی استباحه الدخول فی العباده ، أو فی حصول الکمال المشروطین بهما ولو بالقوّه» .

وهو وإن لم یخل من إشکال من جهه شموله لبعض أجزاء الوضوء والغسل ، قبل حصول أرکانه وشرائطه ، مثل النیه ، لأنّه یصدق أنّه طهاره بالقوه ، أی عند فرض تحقّق مجرد النیه وقبل الفراغ وقبل وجود سائر أجزائه فإنّه لا یصدق

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۰ من أبواب الحیض ، الحدیث ۴ .

علیه الوضوء شرعا .

ولکنه مع ذلک کلّه خالٍ من سائر الإشکالات الکثیره الوارده علی سائر التعاریف .

فالطهاره علی هذا التعریف تشمل الطهاره بکلا قسمیها من الخبث والحدث ، کما تشمل جمیع الأقسام الثلاثه من الوضوء والغسل والتیمّم کما لا یخفی .

وکما أنّ التعریف یشمل الثلاثه الغیر المتعارفه أی وضوء الحائض والجنب والتیمّم ، کذلک إن قلنا بجواز إتیان التیمّم مکان الوضوء والغسل . وهذا التعریف قریبٌ ممّا ذکره العلاّمه فی «القواعد» مع زیاده لیست فی تعریفه ، واللّه أعلم بالصواب .

مسأله فرعیه مستتبعه : ذکر فی «الجواهر» ما مضمونه : أنّ ذکر الاستباحه فی کلام المصنّف قدس سره کان فی مقابل الحرمه التشریعیه ، ویقتضی منه عدم حصول الطهاره للصبی الممیّز ، وذلک أما لأنّ عباداته تمرینیه ، أو لم تحصل منه الطهاره الشرعیه ــ کما فی وضوء الحائض ــ بأن تکون الشرعیه من الصبی والحائض أعم من کونها طهاره . ثمّ ذکر احتمالاً آخر ، وهو أنّ المراد من الاستباحه هی الصحّه ، فتحصل الطهاره للصبی أیضا .

انقسام کلّ من الطهارات الثلاث الی واجب و ندب

ولکنّ الحقّ علی ما حققّناه کون وضوء الحائض وأمثاله یعدّ من الطهاره الشرعیه ، لأنّ الطهاره بالنسبه إلی حال کل أحد متناسب مع ملاحظه فقد هذا المقدار من الطهاره منه ، ولذلک نشهد الفرق ــ وجدانا ــ بین الحائض التی قد توضأت والتی لم تتوضأ ، وهکذا فی الجنب وهذا هو الذی قد رغب الشارع باتیانه للحصول علی تلک المراتب الکمالیه ، فعلیه یمکن أن یکون الوضوء ــ بل مطلق الطهاره المتحقّقه من الممیّز ــ من هذا القبیل ، فیصدق علیه أنّه قد أتی بوضوء اُجیز له الدخول به فی العباده بالنسبه إلی حاله ، فعلی مسلکنا تصح العباره علی نحوین :

أحدهما:أن یکون المرادمن الاستباحه هیالصحّه ،کما احتمله صاحب«الجواهر» قدس سره

وكل واحد منها ينقسم إلى واجب وندب ، فالواجب من الوضوء ما كان لصلاه واجبه ، أو طواف واجب ، أو لمسّ كتابه القرآن إنْ وجب.(١) الوضوء

ثانيهما : أن تكون طهارته متناسبه مع شأنه ، وتكون شرعيه كما هو الحقّ إن قلنا به . نعم لو قلنا بأنّ عبادات الصبى تمرينيه محضه ، فيوجب الخروج عن مورد العباره . والتحقيق فى أنّ عباداته شرعيه أو تمرينيه موكول إلى محلّه ، وقد بحثنا عنها فى التعليق على المسأله الرابعه من مسائل نجاسه عرق الجنب من الحرام فى «العروه الوثقى» .

(١) ولا ـ تطلق باقى الأحكام ، من الحرمه والكراهه والإباحه عليه إلاّ ـ على نحو من الاعتبار ، كما قد يقال بأنّ الوضوء من الماء المغصوب حرام ، حيث أنّه واضح فى التسامح ، إذ المراد هو التصرف فى الماء المغصوب ولو كان فى ضمن أمر عبادى مثل الوضوء ، والحال كذلك فى بقيه الإطلاقات . والظاهر أن ذكر الصلاه كان من جهه كون وجوبها بالأصل ، وفى الطواف بواسطه دليل التنزيل ، بقوله عليه السلام : «الطواف بالبيت صلاةٌ» . وفى مسّ كتابه القرآن بالعَرَض ، من جهه عروض عارضٍ موجب للمس .

ثمّ قد يُنسب الخلاف إلى البعض فى أنّ الوضوء هل واجب شرعى غيرى أو يكون واجبا نفسيا ؟

والأوّل هو مورد قبول علمائنا ، بل قيل إنّ عليه الإجماع ، كما نقله الشهيد الثانى رحمه الله . نعم قد نُسب الخلاف إلى الشهيد الأوّل فى «الذكرى» بالعباره المشهوره منه حيث أنّه بعد أن ذكر الكلام فى الغسل بالنسبه إلى الوجوب النفسى والغيرى ، قال : «وربما قيل بطروّ الخلاف فى كلّ الطهارات ، لأنّ الحكمه ظاهره فى شرعيتها مستقله» ، وفى «الجواهر» يظهر للمتأمِّل كون هذا القول لغيرنا ،

ولعلّه أراد ذلک من جهه ذکر الاستحسان بأن الحکمه ظاهره . . . إلی آخره . حیث یفهم أنّ ذلک صدر عن غیرنا ، إذ أنّ فقهائنا رضوان اللّه علیهم لا یستدلون بالاستحسانات ولکن فی کلامه غموض . انقسام کلّ من الطهارت الثلاث الی واجب و ندب

اقول: وکیف کان ، فقد نسب فی «القواعد» الثانی إلی بعض العامه ، لکن لم نعثر علی مستند لقوله برغم تتبعنا وفحصنا فی «مفتاح الکرامه» و«مصباح الهدی» . فبلغ الکلام بذلک إلی أن ندّعی الإجماع عند أعیان فقهاء الشیعه والعامه علی وجوب الوضوء وجوبا شرعیا غیریا شرطیا ، ولیس نفسیا ، کما ادُّعی أو احتمل . والذی یدل علی کونه واجبا شرعیا غیریا لا نفسیا ، مما قیل أو یمکن أن یقال اُمور :

الأوّل : الوجوب المستفاد من قوله تعالی : «إذا قُمْتُم إلی الصَّلاه فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُم وَأیدِیَکُم» . . . الآیه(۱) ، حیث تدل بمفهوم الشرط الذی هو حجه ، علی کون وجوب الصله عند وجوب شرطها .

ولا یقال : هو أعمّ من کونها واجبه لأنّها قد تکون نافله ، فیستفاد من الآیه الوجوب الشرطی لا التکلیفی ، أی إنّ من أراد الإتیان بالصلاه کان شرطها تحصیل الوضوء ، وأما کونه واجبا نفسیا أو غیریا ، أو مستحبا نفسیا أو عدم کونه شیئا من ذلک ، فلابدّ من استفادته من دلیلٍ آخر غیر هذه الآیه .

لأنّا نقول : لو لم نقل بما أجاب به صاحب «الجواهر» من العهدیه الذهنیه للصلاه الواجبه من لفظ الصلاه ، فلا تشمل النافله ، بل قلنا بالتعمیم لکلا قسمهما ، لکن نقول لا إشکال فی استفاده أنّ الصلاه لم تتحقق إلاّ بالوضوء ، فإذا کانت الصلاه واجبه فمن الضروری أن یکون وضوءها أیضا واجبا ، لأنّه لا یعقل

۱- سوره المائده : آیه ۶ .

أن تكون الصلاه واجبه بوجوب مطلق _ كما عليه الضروره الدينيه ، للقطع بفساد احتمال كونها وجبا مشروطا كالحجّ بالنسبه إلى الاستطاعه _ ووضوءها غير واجب . نعم يمكن أن يقال حينئذ إنّ الواجب للوضوء ليس شرعيا ، بل هو عقلى كما قاله صاحب «الكفايه» فى الواجب التعبدى ، وذلك لحكم العقل بأن الصلاه الواجبه لا تتحقق إلّا به ، فيحكم بوجوب إتيان شرائطها ومنها الوضوء ، فليس هذا إلّا وجوبا عقليا لا غيريا كما هو المطلوب .

ولكن الانصاف _ على ما يشهد به العرف _ أن المستفاد من الآيه هو بيان حكم الوضوء للصلاه الواجبه من جهتين ، من الحكم الشرطى والشرعى ، غايه الأمر تكون فى النافله من جهه واحده ، وهى بحسب الأدلّه الخارجيه يكون حكما شرطيا فقد لا وجوبا شرعيا . مضافا إلى أنّه لو قلنا بوجوب المقدّمه وجوبا شرعيا لا عقليا فقط ، على ما فى بحث الواجب التعبدى من «الكفايه» ، كان الوضوء أيضا واجبا غيريا لا نفسيا .

وما توهمه صاحب «مفتاح الكرامه» ، وتبعه عليه صاحب «الجواهر» ، بل زاد عليها فى «المفتاح» من احتمال عدم الوجوب ، عند عدم الشرط بلحاظ شرطه ، فلا ينافى وجوبه لكونه واجبا نفسيا ، ومن احتمال عدم حجيّه المفهوم فى المقام ، لوجود فائده التنبيه على شرطيه الوضوء للصلاه ، ومن احتمال أن يكون المفهوم أنّه عند عدم القيام لا وجوب للوضوء ، ولو فى بعض الأحيان ، كما لو كان متطهِّرا ، وأمثال ذلك ، فلا ينافى وجوبه عند فقد الطهاره .

كلّها مدفوعه ، بكون ذلك خلافا بالاستظهارات العرفيه عن مثل تلك القضايا الشرطيه ، فلا نطيل الحديث بذكر الأجوبه عن كلّ واحد واحد .

هذا مضافا إلى الاجماعات المنقوله ، بل لا يبعد التحصيل له ، كما يظهر لمن تتبع كلام القوم ، بل وهكذا بحسب القاعده ، من جهه سيره المتشرعه ، إذ لم يعهد

منـذ زمن النبى صـلى الله عليه و آله ، والصـحابه والتـابعين ، مع شـده اعتنـائهم لمثـل هـذه الأـمور الحكم بلزوم اسـتمرار الوضوء وتحصـيله متعاقبـا للحـدث ، مـع وجـود الظنّ بالوفـاه ، بـل حـتى مع القطع بـالموت . ومضافـا إلى إمكـان اسـتفاده عـدم الوجوب بالأـولويه القطعيه ، بمعنى أنّه إذا اسـتظهرنا فى الغسـل للجنابه والحيض وغيرهما ، كون الوجوب وجوبا غيريا لا نفسـيا ، مع كونه طهـاره عن الحـدث الأـكبر ، فعـدم وجوب الطهاره عن الحـدث الأصـغر يكون بطريق أولى ، مع إمكان اسـتفاده ذلك أيضا من حكم الفقهاء بعدم الوجوب فى التيمّم قطعا ، وذلك من جهه البدليه وعموم منزلتها فيقتضى عدم الوجوب فى الوضوء أيضا .

الوضوءات المندوبه

هـذا كله ، مضافـا إلى أنّه لو لم نُسـلّم اسـتفاده الوجوب الشـرطى الشـرعى الغيرى من الآيه المـذكوره ، ولم نقل بوجوب مقـدّمه الواجب ، فليس لنـا طريقٌ لاثبـات وجوب شـرعى غيرى ، فضـلاً عن وجوب النفسـى للوضوء من مثل هـذه الآيه ، لإمكان دعوى دلالتها على جهه شـرطيه الوضوء للصـلاه ، أى لا يمكن الإتيان بها إلاّ معه ، المسـتلزم بحسب حكم العقل بلزوم إتيان الشرط من جهه وجوب الصـلاه ، وأنّى لك بإثبات وجوب شـرعى غيرى للوضوء لأجل الصلاه وغيرها ، إلاّ أن الانصاف بحسب الاستظهار العرفى من الآـيه أنّ المفهوم منها ومن نظائرها هو الوجوب الغيرى الشـرعى ، مضافا إلى وجوب المقـدّمه فى مقـدّمه الواجب إن قلنا به .

(۱) فظهر ممّـا ذكرنا عـدم وجوب دليل مقنع تام على إثبات الوجوب للوضوء بالوجوب النفسـى ، فحينئـذٍ لا محيص لنا إذا رأينا فى حـديث من ذكر لفظ الوجوب على الطهاره أو على الوضوء ، إلاّ من حمله على معنى آخر ، مثل اللزوم والثبوت وغيره ، وهو كما ترى فى مثل صحيح زيد الشحام ، وعبد الرحمان بن الحجاج عن الصادق عليه السلام : «إنّ عليّا عليه السلام كان يقول : مَنْ وجد طعم النوم قاعدا

والمندوب ما عداه(١)

أو قائما فقد وجب عليه الوضوء»(١) .

وصحيح زراره فى حديث : «فإذا نامت العين والاُذن والقلب فقد وجب عليه الوضوء»(٢) .

وغير ذلـك من الأخبـار ، حيث تحمل على العهـد الـذهنى فى الوضوء ، من جهه بيان وجوبه لإتيان الصـلاه لا وجوبه لنفسه ، أو يحمل على معنى الثبوت واللزوم بواسـطه حـدوث الحـدث . ولا يمكن رفع اليـد عن مثل تلك الأدلّه بواسـطه هـذه الأخبار ، مع عـدم كون هـذه المحامل بعيده أيضا ، كما لا يخفى ، كما وردت هذه التعابير فى أمثال ما نحن فيه ، كما فى الأمر بغسل الأوانى والثياب المتنجسات ، مع أنّه لم يقل أحد بالوجوب فيها أصلاً ، وهذا واضح .

(١) أى ما عدا الوضوء المأتى به لأمرٍ واجب يكون مندوبا ، وهو على قسمين :

قسمٌ : يسـتحب له الوضـوء ، أى تكـون الغـايه المستحبه موجبه لاسـتحباب الوضوء ، وأمثلته كـثيره مثـل الوضوء لقراءه القرآن ، والصلاه المندوبه ، والطواف المندوب ، ولدخول المساجد ، وغير ذلـك ، وربما يُعدّ إلى العشرين .

وآخر: يستحب منه الوضوء ، أى إذا صـدر منه عملٌ يسـتحب ويندب أن يقدم على الوضوء ، كالضـحك فى الصـلاه ، والظلم ، واكثار انشاء الشعر الباطل ، وخروج الودى وغير ذلك وهو أيضا قد يعد إلى قريب العشرين .

ثمّ يكون الوضوء تاره رافعا للحدث ، وآخر محصِّلاً للكمال مع الحدث أو بدونه .

بقى البحث عن مسائل مندوبات الوضوء وهى كثيره وقد تعرض لذكرها

١- وسائل الشيعه : الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث ٨ _ ٩ .
٢- وسائل الشيعه : الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث ١ .

صاحب «الجواهر» فنتركها إلاّ بعض ما يهمنا من مسائلها حيث نذكرها فی ضمن مسائل وهی :

المسأله الأولی : لاـ یخفی علیک أنّ بعض ما ذکر من الوضوءات المستحبه ، لم یکن علیه دلیل معتبر ، فهل یثبت الاستحباب بمجرد قول بعض أصحابنا بوجود نص معتبر علیه _ کما هو الحال فی «الذکری» ، فانه بعد ما یحصی الوضوءات المندوبه ، یقول : کل ذلک للنص _ أم لا یثبت إلاّ بدلیل من الحدیث وغیره کالدلیل الاجتهادی أو الأصل الفقهی ؟

والذی یظهر من صاحب «المدارک» قدس سره هو الثانی ، فإنه بعدما یذکر أقسام المندوبات من الوضوء ، یقول : «وقد ورد بجمیع ذلک روایات إلاّ أن فی کثیر منها قصورا من حیث السند ، وما قیل من أن أدلّه السنن یتسامح فیها بما لا یتسامح فی غیرها فمنظور فیه ، لأن الاستحباب حکمٌ شرعی فیتوقف علی الدلیل الشرعی کسائر الأحکام» ، انتهی .

ولکن فی «الجواهر» و«المصباح» قد اختار الأوّل بکفایه إرسال «الذکری» فی إثبات استحباب الوضوء ، بل قد ردّ صاحب «المصباح» علی «المدارک» بقوله : «بأن أدلّه التسامح الوارده فی مثل ذلک بقوله صلی الله علیه و آله : «مَنْ بلغه ثوابٌ علی عملٍ فعمله التماس ذلک الثواب اوتیه ، وإن لم یکن الأمر کما بلغه» کافیهٌ فی إثبات استحباب کلّ ما ورد فیه روایه ، ولو لم یکن فیها شرائط الحجّیه ، مضافا إلی شهاده العقل لحسن إتیان ما یحتمل کونه محبوبا للّه تعالی ، وإنْ لم یثبت بذلک العنوان المخصوص وکونه مستحبا شرعا حتی یترتب علیه آثار الاستحباب ، ثمّ مثَّل ذلک بقوله : بأنّه لو قلنا أن کلّ غسل مستحب مثلاً یرفع أثر الجنابه ، فوردت روایه ضعیفه داله علی استحباب غسل خاص ، فلا یترتب علیه ذلک الأثر ، لأن الغسل بهذا العنوان لم یثبت استحبابه حتی یترتب علیه کل الآثار» ، انتهی

ملخص ما فى «المصباح» .

نيّه الغايات المترتّبه على الوضوء

ولكن الانصاف مع التأمل فى أخبار «من بلغ . .» يفهم أن الحق مع صاحب «المدارك» لو لم نقل بامكان الجمع بين العَلَمين ، وكان رجوع النزاع بينهما لفظيا .

وتوضيح ذلك : أن ظاهر قوله عليه السلام فى حديث عمران : «مَنْ بلغه ثواب من اللّه على عمل فعمله التماسا لذلك الثواب اوتيه»(١) أنّه كان من باب التفضيل ، أى لا يخيبه اللّه فى رجائه ، حيث قد أتى طمعا بذلك الثواب ، وأما صيروره العمل بذلك البلوغ محبوبا واقعا ، فيصير مستحبا شرعيا فغير معلوم ، بل دعوى عدم استفاده المرغوبيه بين ذلك التعبير ، بحيث يرغب الناس فى الإتيان بالعمل إذا صارت الحال كذلك فغير بعيده ، إلاّ أن يستظهر ذلك من جهه أنّه إذا كان اللّه عز وجل كريما على الإطلاق ، حتى أنّه يعطى عباده الثواب بهذه الصوره ، كان من مناسبه الحكم والموضوع من حسن تحصيل الثواب والحسنات ، أنّ للعباد أن يحصلوا ولو كان كذلك ، فله وجه جيد لا يخلو من لطافه . بل قد يمكن أن يدعى ان المقصود من الاستحباب فى كلام صاحب «الجواهر» و«المصباح» أيضا هو المحبوبيه بما قد ذكرنا ، حيث أنّ صاحب «المدارك» قدس سره أيضا لعله لا يمنع عن ذلك المقدار ، ولذا صرح صاحب «المصباح» بعد ترتب الآثار المترتبه على العنوان المخصوص ، فليس هذا إلاّ لما مرّ ذكره . إلاّ أنّه خلاف ظاهر كلام «المصباح» بحسب ما أورده من الكلام ، واللّه الهادى إلى سواء السبيل .

المسأله الثانيه : لا يخفى عليك أنّ الغايات المترتبه على الوضوء قد تكون كلها واجبه ، وقد تكون كلها مندوبه ، وقد تكون مركبه منها .

ثمّ فى مقام القصد أيضا ينقسم إلى ثلاثه أقسام :

١- وسائل الشيعه : الباب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات الحديث ٧ .

فتاره : يقصد تمام الغايات المتعدده المتحده وصفا من حيث الوجوب .

واُخرى : مثلها من حيث الندب .

وثالثه : مختلفه منها .

وهذا كله إذا فرضنا تعدد الغايات لا وحدتها ، وإلّا تكون الأقسام أزيد من ذلك .

ولا إشكال فى صحّه الوضوء والإتيان به لكل غايه واجبه ، إذا قصدها ولو لم تكن تلك الغايه بالخصوص مقصوده ، بل قصد غايه اُخرى واجبه ، نعم لو أراد تحصيل الثواب المخصوص المربوط بغايه خاصه ، فلا يحصل عليه إلّا أن يقصد بها بخصوصها ، لأن الثواب من أثر الامتثال ، ولا امتثال للأمر إلّا أن يقصد الأمر المتعلق لتلك الغايه المترشح منه إلى مقدمته ، وهو الوضوء على الوجوب المقدمى الغيرى إن قلنا بوجوبها ، أو تعلق نفس الأمر بأمر شرعى غيرى للوضوء ، حتى يكون واجبا للغير إن لم نقل بوجوب المقدّمه ، وسلّمنا تعلق الأمر بخصوصه ، وإلّا يكون واجبا غيريا عقليا لا شرعيا كما عرفت احتماله .

وكيف كان ، فلاـ إشكال فى صحته لكل غايه واجبه فى الفرض المزبور ، لكونه امتثالاًـ منبعثا عن الأمر الوجودى ، وإنْ كان متعلقا بفرد آخر غير ما قصده ، كما هو كذلك أيضا فى الغايات المتعدده المندوبه ، لما عرفت من الوجه مضافا إلى وجود الأولويه القطعيه ، بمعنى أنّه إذا فرضنا الصحّه والامتثال فى الأمر الوجوبى مع شده الاهتمام به ، ففى الأمر الندبى يكون بطريق أولى ، وهو واضح .

وبقى الإشكال فيما لو تفاوتت الغايه المترتبه من الوجوب والندب ، مثلاًـ لو ترتبت فى الوضوء غايه واجبه كالصلاه اليوميه ، وغايه مندوبه كصلاه النافله ، فقد يكون المكلف فى مقام الامتثال ويقصد كلتا الجهتين ، أى الغايه الواجبه والمندوبه ، فحينئذٍ لا إشكال فى صحّه الوضوء والإتيان به لصلاه واجبه ومندوبه .

ولكن يبقى سؤال وهو هل يمكن الجمع بين الأمرين المتفاوتين من الوجوب

والندب ، أو ليس هنا إلاّ أمر وجوبى لعدم مورد للندبى عند وجود أمر وجوبى ، كما ادعاهُ بعض ؟

وآخر يقصد خصوص غايه واجبه ولكن رتب على الوضوء جهه مندوبه ، بلا ترتب أثر للوجوب ، وأتى بنافله ابتداء بلا نظر إلى إتيان الفريضه .

وثالثا : يكون عكس ذلك ، بأن قصد الغايه المندوبه فأتى بالفريضه بلا توجه للنافله ، فهل يصح مثل ذلك الوضوء ؟

والسؤال فى هذا المورد ، خصوصا فى الاخير يكون عن أمرين :

أحدها : ما عرفت من صحّه وجود الأمر الندبى مع وجود الأمر الوجوبى ، أو لا يمكن تأثيره وتحققه مع أمر وجوبى .

ثانيها : على فرض تسليم وجوده ، أو إمكان تأثيره ولو بملاكه ، فهل يصح الوضوء حتى لاتيان الفريضه ، ولو لم يقصد الغايه الواجبه منه ، لوجود أصل المحبوبيه فى ذلك ، ولو فى ضمن الأمر الندبى ، أم لابدّ من قصد الغايه الواجبه فى صحّه الإتيان بالفريضه ؟ فى «الجواهر» أن الاقوال سته :

قول : صحّه الوضوء مطلقا ، ويجوز الإتيان بالفريضه فى الفرض المذكور ، وقد نسب إلى المحقّق أنّه مال إليه ، بل عن بعض أنّه الظاهر من الأصحاب ، كما ادعى عليه الإجماع من آخر .

قول فى مقابله : وهو عدم ارتفاع الحدث به مطلقا ، كما نُقل ذلك عن الشيخ الطوسى قدس سره فى جواب المسائل الحلبيات .

قول : بصحته أيضا ، إلاّ إذا نوى الوضوء مطلقا ، أى بلا نظر إلى غايته أصلاً ، فحينئذ لا يصح هذا كما فى «المنتهى» .

قول : بصحته لما يستحب له الوضوء لا لأجل الطهاره كقرائه القرآن ، بخلاف ما استحب لا للطهاره عن الحدث بل لتحصيل الكمال كالتجديدى ، كما عليه

العلاّمه فی «التذکره» .

قول : بصحته ان کان استحبابه للحدث ، وکان من قصده الکمال ، فلو أتی لا لرفع الحدث کالتجدیدی ، أو أتی بقصد رفع الحدث ، ولکن لم یقصد الکمال فلا ، هذا کما علیه العلاّمه فی «النهایه» .

قول : بالصحه فی الصلاتین ، وهما ما لو أتی بالوضوء لما یکون الطهاره مکمله له ، أو قصد الکون علی الطهاره ، وإلاّ فلا یصح ، هذا کما علیه الشهید فی «الذکری» .

ونحن نزید علیها قولاً ـ سابعا : وهو التفصیل بین ما لو أتی بذلک بنحو الخطأ فی التطبیق ، أو مع العمد حتی مالو قصد غایه مخصوصه مندوبه دون اُخری واجبه ، وأتی بواجب لم یقصد غایته أصلًا ، إذا لم یقیده بأنه لو کان أمر الواجب موجودا لم یأت به فیصح ، وبین صوره التقیید بما قد عرفت تفسیره ، فلا یصح هذا ، کما علیه السیّد فی «العروه» والحکیم فی «تعلیقته» علیها ، و«مصباح الهدی» فی هذه المسأله ، وهی مالو أتی بالوضوء التجدیدی ، بزعم أن له الأمر الندبی بذلک ، فظهر محدثا بالاصغر وکان الوضوء علیه واجبا .

ولکن الأقوی عندنا هو الصحّه عن کل فرض من الفروض ، حتی فی صوره التقیید ، ان فرضنا تحقّق قصد القربه منه له فی ذلک ، وکان الوضوء رافعا للحدث ، إنْ کان محدثا . فلا بأس بذکر تحقیقه حتی یتضح الحال بتأیید من اللّه العزیز المتعال ، فنقول :

لا یذهب علیک أنّ المتوضی ء فی الواقع تاره قد یکون محدثا وملتفتا إلیه ، واخری لا یکون کذلک .

فعلی الأوّل : لا إشکال فی أن الشارع جعل هذا العمل ـ أی الغسلتان والمسحتان مع قصد القربه ولو بملاک محبوبیته الذاتیه لو قیل بها ـ موجبا لرفع

الحدث ، ولو لم يكن من الأمر المخصوص المتوجه إلى العمل ، كما يشير إليه فى الخبر المروى عن الفضل بن شاذان كما فى «علل الشرايع» ، و «عيون الأخبار» على ما نقله صاحب «وسائل الشيعه» عن الرضا عليه السلام قال : «إنّما أمر بالوضوء وبدى ء به لأنْ يكون العبد ظاهرا إذا قام بين يدى الجبار عند مناجاته إيّاه مطيعا له فيما أمره نقيا من الأدناس والنجاسه» الحديث(۱) .

من حيث أنّ الوضوء إذا تحقّق ، يكون رافعا للحدث والنجاسه المعنويه بأىّ موجب وغايه حصل ، فلو نوى إحدى الموجبات معينا من المندوبات يحصل منه رفع الحدث لو كان ، فاذا ارتفع يصح منه الدخول فى الصلاه ، كما أنّه لو نوى أصل رفع الحدث من مجموع موجباته ، فهو أيضا يكفى فى رفعه وتحقّق الطهاره ، ويصح له الدخول فيها ، لوضوح أنّه لا يتعدّد الحدث بتعدد موجباته ، بل إذا تحقّق بأحد الأسباب تدريجا أو بمجموعها إذا تحقّقت دفعه واحده _ لعدم تعقل تأثير كلّ سبب مستقلاً فى تحقّقه ، بل لابدّ أن يكون المؤثّر فيه أمرا وحدانيا وهو الجامع بين الأسباب ، كما هو كذلك فى أسباب حصول القتل ، إذا فرضنا قابليه كل سبب للتأثير مستقلاً _ فيرتفع باتيان الوضوء المطلوب بأى غايه حصل .

كما أنّ التحقيق المطابق للحق هو عدم لزوم النيه لرفع الحدث فى حصول الرفع ، بل يكفى فى تحققه وجود الغسلتين والمسحتين مع قصد القربه ، فبعد وضوح هاتين المقدمتين ، فلا مانع فى البين عن صحّه هذا الوضوء ، وجواز الدخول به فى الصلاه ولو كانت فريضه ، إلاّ توهم أنّه إذا لم يقصد الأمر المتوجه إلى الصلاه ، الموجب لوجوب الوضوء بوجوب غيرى _ على حسب الاحتمالات المذكوره فى محلها ، مع فرض وجود هذا الأمر والجهه اللزوميه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۹ .

بسبب الملاک فی الواقع _ فکیف یصح الإتیان بالفریضه ؟

قلنا : إنّ قصد امتثال الأمر والتوجه ، إنّما یعتبر فی حصول الثواب من هذا الطریق ، أی لو لم یقصده لم یحصل امتثال ذلک بالخصوص وما لم یتحقّق الامتثال لم یستحق المثوبه من تلک الناحیه ، وان حصل له الثواب والامتثال من قصد الأمر الندبی وملاکه المفروض وجوده هنا .

فبلغ أوان أن یقال : کیف یمکن الجمع بین الملاکین ؟ فهل یصح أن تکون جهه وجوب الوضوء وجهه ندبه مجتمعتین فی محل واحد ، مع أنّ بین الاحکام بعضها مع البعض نسبه التضاد کما قیل ، فکیف یمکن الاجتماع ؟ فلابد حینئذ من الالتزام بوجود احدی الجهتین ، وحیث کان المتحقق فی عالم القصد هو الندب دون الوجوب ، فلا وجه لبقاء وجود ملاک الوجوب والحکم بصحته .

اللهم إلاّ أن یقال : بأن المورد من قبیل موارد اجتماع الأمر والنهی من جهه تعدد العنوان ، وقلنا بکفایه تعدد الجهه فی رفع مجذور التضاد ، وقلنا فی ذلک بامکان الاجتماع وجواز ذلک ، کما هو الظاهر المستفاد من السیّد قدس سره فی «العروه» فی تلک المسأله . ولکن الذی یقوی فی النفس ، کما علیه الحکیم قدس سره فی «المستمسک» والآملی فی «مصباح الهدی» هو عدم وجود التضاد بین الوجوب والاستحباب ، وإمکان اجتماع ملاکهما ، لأنّ الوجوب لیس إلاّ طلب للفعل مع المنع من الترک ، المنتزع من الطلب الشدید ، والندب هو هذا الطلب للفعل مع جواز ترکه من ناحیه ، فجهه الاقتضاء فی کل منهما هی الطلب ، وبینهما کمال الملائمه ، ولا تنافی بین ذلک أصلاً ، وأما الفصل هو المنع من الترک فی الوجوب وجواز الترک من طرف الندب ، فهو أیضا مما لا یزاحم بینهما ، لان المنع من الترک له اقتضاء من ناحیته حیث أنّه یمنع عن ترکه ویحکم علی تارکه باستحقاق العقاب عند ذلک من جهه ملاک وجوبه . بخلاف جواز الترک من ناحیه

الاستحباب ، حيث أنّه لاـ اقتضاء له بأن يحكم بالترك ، بل يكون مفاده الترخيص وعدم المنع من ناحيه نفسه ، وهذا لا ينافى ممنوعيته من جهه عروض عارض آخر ، وهو الوجوب فى المقام ، كما هو كذلك لو كانت تلك الغايه المندوبه متعلقا للنذر والعهد ، حيث أنّه يصير حينئذ واجبا ولا يجوز تركه ، ولكنه لا مانع من أن يكون بنفسه مستحبا . بل زعم بعض المحققين وهو آيه اللّه الخمينى ــ كما هو الحق عندنا أيضا ــ : أنّه لا يتحقّق الامتثال بالامر الوجوبى للنذر إلاّ أن ينوى فى الوضوء فى الفرض المزبور ، ماهو المتعلق للامر الندبى الذى وقع موردا للوفاء بالنذر ، وليس هذا إلاّ من جهه وجود ملاك الاستحباب فيه ، وهكذا يكون فى المقام .

فعلى ما ذكرنا يصح القول باجتماع الملاكين هاهنا ، ولو قلنا فى بحث اجتماع الأمر والنهى بالامتناع ، وعدم كفايه تعدد الجهه فى رفع الاستحاله .

وان أبيت عن التحقيق الذى ذكرناه هناك ، ذكرنا فى المقام وسلمنا وجود التضاد بين الوجوب والاستحباب ، واستحاله اجتماعهما فى مورد واحد ، فهل يكفى فى رفع استحالته هنا وجود تعدد الجهه والعنوان ــ كما قيل بذلك فى مثل الصلاه والغصب ــ حتى يرتفع المحذور فى المقام بذلك ، أم لا يكفى فيما نحن فيه ، وان كان صحيحا فى مثل المثال ؟

والحق هو الثانى ، لوضوح الفرق بين الممثل والممثل به ، اذ قد تعلق كل حكم بعنوان نفسه بلا توجه إلى الآخر ، غايه الأمر أنّه قد اضطر المكلف فى مقام الامتثال فى حصول الاتحاد فى الخارج بين العنوانين ، مثل : صل ولا تغصب ، فوقع المكلف فى مورد قد تنجّز عليه التكليف المتعلق بالعنوانين ، فحينئذ قد يمكن أن يقال بأنه ترتفع الاستحاله بينهما من جهه كفايه تعدد الجهه فى رفع التضاد بينهما .

هذا بخلاف المقام ، اذ متعلق العنوانين من الوجوب والاستحباب يكون فى

موضوع واحد ، وهو الوضوء ، كأن يقول : «توضأ لقراءه القرآن وتوضأ لصلاه الفريضه» ، حيثُ يكون مركز الأمرين فى كلا الموردين هو الوضوء ، فعلى فرض التضاد بين الحكمين يوجب هاهنا استحاله اجتماع الضدين فى محل واحد .

نعم يمكن أن يفرض فى المقام ما يوجب رفع الاستحاله بتعدد الجهه ، فيما إذا فرض تعلق النذر بالوضوء الندبى ، كالوضوء لتلاوه القرآن إذا وقع محلاً للنذر ، فمثله حينئذ كمثل الصلاه والغصب ، فيأتى فيه ما يأتى فى الممثل به . ولكن نحن قد استرحنا من ذلك بالتحقيق الذى ذكرنا .

فتبين من جميع ما ذكرنا اُمور :

الأوّل : ــ صحّه الوضوء الذى قصد غايته المندوبه للدخول فيما شرطه الطهاره ، سواء كان المشروط بها أمرا واجبا كصلاه الفريضه ، أو مندوبا كالنافله ، أو أتى بذلك الوضوء بأمرٍ كان كماله مشروطا بالوضوء كما فى تلاوه القرآن ودخول المساجد ، حيث يتحقّق ذلك الكمال ، ولو كان قد قصد فى الوضوء غيرهما من الأمور المندوبه ، لأن الغرض حصول الطهاره بذلك ، فعند تلاوه القرآن ودخول المسجد يكون هو متطهرا وحاصلاً للطهاره ، فما نحن فيه لا يكون فاقدا لشىء من رفع الحدث وقصد القربه المعتبرين فى الوضوء ، حتى يحكم بعدم جواز الدخول به فى الفريضه .

الثانى : ــ ان تحصيل الثواب من كل أمر موقوف على صدق امتثال ذلك الأمر ، فعليه ، يلزم أن يكون الثواب مترتبا على الغايات التى قد قصدها ، بلا فرق بين غايه الوجوب أو الندب ، كما قد عرفت وجهه فلا نعيد .

الثالث : ــ ان رفع الحدث لا يحتاج إلى نيه بخصوصه ، بل يتحقّق ولو لم يكن ملتفتا إليه ، سواء كان موجب الحدث متحدا أو متعددا ، كما أن تعدد موجباته لا يوجب تعدد الحدث ، بل كان التعدد فيه عند حصول صوره التدريجى بلا أثر ،

ویکون الحدث متحققا بأول وجود من موجبه وغیره یکحون موجبا تقدیریا أی لو کان متطهرا لکان موجبا لا فعلیا ، وإن کان حصول المتعدد دفعیا ، فالموجب حقیقه هو الجامع فیهما کما قد عرفت فلا نعید .

الرابع : _ قد عرفت إمکان تحقیق الملاکین ووجودهما من الوجوب والندب هاهنا ، ولو لم نقل بامکان ذلک فی اجتماع الأمر والنهی من حیث کونه ممتنعا ، ولم نقل بکفایه تعدد الجهه فی رفع الاستحاله ، لما قد عرفت من عدم وجود التضاد بین الوجوب والاستحباب من جهه الطلب وقیده بما لا نعیده .

وقد عرفت أیضا أنّه لو لم نسلّم ذلک ، فلا یکون المورد من قبیل اجتماع الأمر والنهی ، حتی یکفی تعدد الجهه فی رفع الاستحاله وهذا هو الذی ذهب إلیه الحکیم قدس سره فی «المستمسک» والآملی قدس سره فی «مصباح الهدی» ، خلافا للسید قدس سره فی «العروه» ، بل قد یستظهر من صاحب «الجواهر» قدس سره أیضا ما ذکرناه ، وإن کان یحتمل اختیاره لما اختاره السیّد من إمکان اجتماع جهه الوجوب والاستحباب .

ونحن نزید فی ذلک ونقول : بل یمکن أن یحکم بالصحه بناءاً علی ما حققناه ، حتی فی الصوره التی فرضت بأن کن الموجب لاتیان الوضوء غایته المندوبه ، ولکن کان علی نحو التقیید ، بحیث لو توجه أن المورد کان من مصادیق موجبات الوجوب لم یأت بهذا الوضوء فعلاً ، لما قد عرف من حصول رفع الحدث بذلک ، ووجود قصد القربه کما علیه الفقیه الهمدانی قدس سره فی «المصباح» .

ولکن الأحوط فی هذه الصوره عدم الاکتفاء بذلک ، لوجود الشبهه من جهه قصد القربه ، إذ المفروض أنّه یقصد التقرب إلی اللّه عند فرضٍ دون غیره ، ولعله لذلک قد أفتی السیّد قدس سره وتبعه الحکیم والآملی بعدم الصحّه ، فتأمل .

فی الاستحباب النفسی للوضوء و عدمه

فظهر مما ذکرنا حکم صوره عدم الالتفات _ وهو القسم الثانی _ أی من لم یکن متوجها بکونه محدثا ، بل زعم خلافه من صحّه الدخول فی الفریضه حتی

بـذلک الوضـوء الـذی لم یقصـد به حین العمـل رفع الحـدث ، مثـل الوضوء التجدیـدی ، والوضوء المجـامع للحـدث الأـکبر ، والوضوء للقیء والرعـاف ، إذا ظهر بعـد الوضوء فساد الوضوء الـذی کان قبله ، وبان له أنّه کان محـدثا بالحـدث الأصـغر ، لان المفروض تحقّق رفع الحـدث بذلک ، لعدم إمکان اجتماعهما ، لما قد حققناه بأن تقابلهما أما علی نحو تقابل الإیجاب والسـلب فیکونـان متناقضـین ، أو تقابـل التضـاد فیکونـان متضـادین ، فـالقول بعـدم تحقّق الوضوء مع إیجاد أفعاله مع النیه خارجا واضـح الفسـاد . کمـا أنّ القول بوجود الحـدث بعـد الوضوء أفسـد ، ولـذا لم یقـل أحـدٌ بعـدم جواز مس کتابه القرآن ، وإتیان الصـلاه المنـدوبه مع هذا الوضوء ، مع أنّه لا خلاف فی کونهما مشـروطین بالطهاره أیضا ، وإن لم تحصل الطهاره به ، فلم یجوز المس ، فـاذا حصـلت الطهـاره فیجوز الـدخول فی الفریضه أیضـا ، إذ لاـ فرق بین الفریضه وغیرها من حیث شـرطیه الطهاره ، مضافا إلی إمکان الاستظهار لذلک من حدیث الجعفریات : «قال : أخبرنا محمّد ، حدّثنی موسی ، حدّثنا أبی ، عن أبیه ، عن جدّه جعفر بن محمّـد ، عن أبیه ، عن جـدّه : أنّ علی بن أبی طالب کان یتوضأ لکلّ صـلاه ویقرأ «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِـلُوا وُجُوهَکُمْ» . . . الآیه»(۱) . ومثله حدیث القطب الراوندی قدس سره (۲) .

توضـیح ذلـک : أنّه یظهر من هـاتین الروایتین محبوبیه الوضوء لکـلّ صـلاه ، فـاذا توضـأ للصـلاه بتخیـل کونه متوضـا أولاًـ فبان الخلاف فلا إشـکال فی صـحّته ، لأنّه علی کل حال أوقع الوضوء وأوجـده لاتیان الصـلاه غایه الأمر أن الفرق ببینهما أنّه لو کان ملتفتا بعدم کونه متوضأ أتی به للصلاه وجوبا ، إن کانت واجبه ومندوبا إن

۱- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب أحکام الوضوء، الحدیث ۱ .

۲- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب أحکام الوضوء الحدیث ۴ .

كانت مندوبه ، وحيث كان غير متلفت فيأتى بالوضوء للصلاه أيضا مندوبه من جهه امتثال الأمر التجديدى ، فهو أيضا للصلاه ، فلم لا يصح ؟ فاذا فرض صحّه الدخول فى الفرض المذكور بالخصوص ــ أى ما أتى به للصلاه بذلك الاستدلال ــ فيتم فى غير الفرض المذكور ، وهو كما إذا توضأ لا لخصوص الصلاه بل للكون على الطهاره مثلاً ، بعد القول بالفصل ، يعنى كل من قال بالكفايه فى الأوّل يقول بها فى الثانى ، ومن لم يذهب إلى الكفايه فى الثانى لم يذهب إليها فى الأوّل أيضا ، ولم نشاهد من أحد التفصيل بين الفرضين .

فثبت من ذلك كله إمكان الاكتفاء بذلك الوضوء حتى للفريضه أيضا ، كما لا يخفى ، وهكذا يكون فى غير التحديدى من الضوءات التى أتى بها لغير الطهاره .

وأما ما استدل به فى «الجواهر» بما دل على كون الوضوء التجديدى كان لجبران الخلل فى الوضوء الأوّل ، فله وجهٌ وجيه ، ولكن لم نجد فى الخبر ما يشير إلى ذلك أصلاً ، حتى يستدل به على المطلب بكون مشروعيته لذلك . فراجع وتتبع لعلك تجد ما لم نجد ، وقد قيل إنّ عدم الوجد أن لا يدل على عدم الوجود ، واللّه يهدى من يشاء إلى سبيل الرشاد .

المسأله الثالثه : لا يخفى عليك وقوع الخلاف بين الفقهاء فى أنّ الوضوء هل هو مستحبٌ بنفسه وبذاته أو لا ؟ كما وقع الخلاف فى تفسيره أيضا ، لأنّه قد يفسر بالوضوء المستحبى على الوضوء للكون على الطهاره ، وآخر يفسره بما كان نفس الفعل وهما الغسلتان والمسحتان راجحا بذاته بلا توجه إلى الكون على الطهاره أو غيره من الغايات .

ولكن الحق ــ وفاقا لأهل التحقيق ، بل قد ادّعى عليه الإجماع ، كما عن الطباطبائى ، بل ولا خلاف فيه كما فى «كشف اللثام» ــ هو كون الوضوء بالمعنى الأوّل مستحبا قطعا ، إمّا من جهه كونه احدى الغايات ــ كما ادُّعى ــ أو كونه من

آثار الوضوء بالمعنى الثانى ، وكيف كان فلابد أن يتوجه الإشكال إلى المعنى الثانى منهما ، فحينئذ يقال : هل الوضوء بنفسه راجحٌ مع قطع النظر عن قصد الكون على الطهاره ــ كما عليه السيّد قدس سره فى «العروه» من عدم الاستبعاد ، والحكيم وغيرهما ــ أو غير راجح ، بل قد يدعى حرمته وبطلانه كما يظهر من الشيخ الانصارى قدس سره والآملى وغيرهما كما يشير إليه ظاهر كلام الفاضلين والشهيد فى «الذكرى» بقولهم : «لو نوى الُمحْدِث بالأصغر وضوءا مطلقا مقابلاً للوضوء للغايات حتى الكون على الطهاره كان باطلاً» . حيث فهم منه الشيخ كون المراد بنفسه راجحا ، بلا ملاحظه غايه من الغايات ، ولذا حكم بالبطلان وأنّه حرام لكونه تشريعا .

وقد تمسك كل فريق لاثبات مرامه بوجوهٍ ، لا بأس بالتعرض لها ، وبيان ما هو الواصل إليه نظرنا القاصر ، واللّه هو المعين ، فنقول :

استدل للاول بعده أخبار : مثل الحديث القدسى الذى رواه الديلمى قدس سره فى «الارشاد» : «من أحدث ولم يتوضا فقد جفانى» . ومثل المرسله المرويه فى «الفقيه» بقوله : «الوضوء على الوضوء نور على نور»(۱) . ومكاتبه أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن أبى بكر لمّا ولّاه مصر : «الوضوء نصف الإيمان»(۲) . وقول الصادق عليه السلام فى خبر السكونى : «الوضوء شطر الإيمان»(۳) . ومثل قوله عليه السلام فى حديث سعد : «إنّ الوضوء بعد الطهور عشر حسنات»(۴) .

حيث يفهم من مجموع هذه الأخبار كون نفس الوضوء مطلوبا ومرغوبا ، لا

۱- وسائل الشيعه : الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۸ .

۲- مستدرك وسائل الشيعه : الباب ۱۵ من أبواب أحكام الوضوء الحديث ۸ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۵ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الوضوء ،الحديث ۳ .

للكون على الطهاره ، وليس الوضوء إلاّ الغسلتان والمسحتان ، فهو المطلوب .

وأجاب القائلون بالقول الثانى : بأن المراد من الوضوء فى هذه الأخبار هو مامعناه الكون على الطهاره ، ولذلک ترى هذه الأخبار مـذيله بـذيل يكون قرينه على كون المراد من الصـدر هو الطهاره ، لما ترى من تـذييل الخبر الأوّل : بأنه لو توضأ ولـم يغسل فقد جفـانى ، حيث يـدلى على أنّ المطلوب هو رفع الحـدث ، وتحصـيل الطهـاره ، لا نفس العمل ، وهكـذا ذيل الخبر الثانى : حيث كان فى «تطهّروا» ، الظاهر كون هو المراد من الصدر .

مضافا من الانصـراف إلى الكون على الطهاره من الأخبار المطلقه ، فيحمل عليه كما أطلق ، وهو واضـح . هـذا فضـلًا عن إمكان الاسـتدلال لذلک بالتعليل الوارد من ثامن الأئمّه عليهم السلام فى خبر «العلل»(۱) بقوله : «وإنّما أمر بالوضوء وبـدء به لأن يكون العبد طاهرا إذا قام بين يدى الجبار» ، حيث يفهم منه كون تمام المقصود هو الكون على الطهاره ، لا نفس العمل ، كما لا يخفى .

بل قـد اسـتدل لذلک بقوله تعالى : «إنّ اللّه يحبُ التَّوابينَ وَيُحبُّ المُتَطهرين»(۲)، وبقوله تعـالى : «فيه رجالٌ يُحبُّون أن يَتَطهروا وَاللّه يُحبُّ المُتَطهرين»(۳) .

ولكن يمكن الخـدشه فيهمـا ، بـأن ظـاهر التطهير فى الآ-يتين هو الطهاره من الـذنوب والرذائل النفسانيه ، وذلک بمناسـبه الحكم والموضوع ، كما يفهم ذلک من تصدر ما بالتوابين فى الأولى ، والمحبه للطهاره باكتساب الفضائل فى الثانيه .

اللهم إلاّ أن يقال : إنّ انطباق الكبرى على بعض الأفراد لا يوجب الانحصار ،

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۹ .

۲- سوره البقره : آيه ۲۲۲ .

۳- سوره التوبه : آيه ۱۰۷ .

فكأنّ الآيه فى صدد بيان أنّ اللّه تعالى كما يُحبُّ التوابين يحب المتطهرين بأى نوع من الطهاره ، فيشمل بإطلاقه جميع أفرادها من الطهاره الحدثيه والخبثيه والصفات الرذيله النفسانيه ، فعلى ذلك يتمّ الاستدلال ، فتكون الآيتان جاريتان مجرى التعليل ، فكأنه جواب عن السؤال : بأنّ طلب الطهاره وإظهار المحبّه لها هل هو ممدوح أم لا ـ ؟ فيجاب نعم ، لأنّ اللّه تعالى يحبّ المتطهِّرين ، فإطلاقه شامل لجميع أفرادها .

كما يؤيّد ذلك الأخبار الدالّه على استحباب التسميه فى الوضوء وهى : «بسم اللّه وباللّه اللّهم اجعلنى مِنَ التوابين واجْعلنى من المتطهِّرين» .

بل قد استدل أيضا للقول الثانى بما ورد فى «أمالى الصدوق» قدس سره عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «يا أنس أكثر من الطهور يزد اللّه فى عمرك ، وإنْ استطعتَ أن تكون بالليل والنهار على طهاره فافعل ، فإنّك إذا مت على طهاره مت شهيدا»(۱).

فحينئذ لا يبعد إمكان الاستدال بما عن «النوادر» للراوندى عن أمير المؤمنين عليه السلام : «كان أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذا باتوا توضؤا أو تيمّموا ، مخافه أن تدركهم الساعه ــ أى ساعه الموت ــ فيفوتهم ثواب الشهاده من جهه فقد الطهاره» ، حيث يفهم منه مطلوبيه أصل الطهاره ، كما لا يخفى .

والإنصاف أن يقال : إنّه إنْ فرضنا بأنّ الوضوء بذاته رافع للحدث ومحصل للطهاره ، ولا يحتاج رفع الحدث الحاصل منه إلى القصد كما هو الحقّ الموافق للتحقيق ، فحينئذ لا يمكن التفكيك بين الغسلتين والمسحتين فى الخارج مع قصد القربه ، ووجود الطهاره برفع الحدث ، فيكون ذلك من الأسباب التوليديه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۳ .

القهریه ، سواء کان ملتفتا إلی حصول أثره أم لا .

وحیث کان الأمر کذلک فلا یبعد أن یقال إنّ المطلوب الأولی للشارع هو حصول الطهاره للعبد ، کما تری حسن الاستدلال لذلک فی کلام الإمام علی بن موسی الرضا علیه السلام ، إلاّ إنّه لما کان ذلک أثر اللزوم وغیر المنفک عن الغسلتین والمسحتین مع قصد القربه لذا قد یعبر فی الأخبار بما یدلّ علی حسن التوضیء وذلک لقوله علیه السلام : «الوضوء نور علی نور وهو شطر الإیمان أو نصف الإیمان» . فلهذا لا یبعد دعوی محبوبیه العمل من جهه محبوبیه حصول الطهاره ، من باب محبوبیّه المقدّمه بواسطه ذیها ، فلا یمکن فرض حصول العمل مع قصد القربه ، ولا یحصل معه الطهاره ، حتی یقال إنّه مضافا إلی عدم کونه مستحبّا کان حراما تشریعیا کما فی کلام الشیخ الأنصاری قدس سره .

وجوب الغُسل نفسی أم غیری؟

فثبت من ذلک أنّ العمل مستحبٌ أی محبوب بواسطه محبوبیّه الأثر المترتب علیه وغیر المنفّک عنه ، وهو الطهاره ، فحینئذٍ ینتج صحّه ما قاله الحکیم قدس سره أنّه لو أتی بالوضوء غافلاً عن قصد الکون علی الطهاره بداعی محبوبیه العمل کان ومستحبا ، ولعله هو مراد صاحب «مصباح الفقیه» فالاستحباب للوضوء بذلک المعنی أمرٌ مقبول ووجیه .

نعم ، یشکل ذلک لمن زعم : أنّ رفع الحدث لا یتحقّق إلاّ بالنیّه ، لأنّه حینئذ إن لم یقصد من العمل الکون علی الطهاره ، لم یتحقّق رفع الحدث ، فاستحباب نفس العمل حینئذٍ لا وجه له ، لأنّ المفروض عدم ترتب أثر علی العمل خارجا ، واستفاد محبوبیه نفس الغسلتین والمسحتین مع قصد القربه ، ولو مع عدم ترتّب أثر علیه من تلک الأخبار ، مشکل جدّا .

والواجب من الغسل ما كان لأحد الأمور الثلاثه ، أو لدخول المساجد أو لقراءه العزائم إنْ وجبا (۱).

(۱) لا يخفى أنّ الظاهر من كلام المصنّف _ كما عليه عددٌ من الفقهاء كما عن الحلّى والمحقّق والكركى ، والشهيدين بل أكثر المتأخرين ، كما فى «جامع المقاصد» بل هو المشهور مطلقا كما فى «الحدائق» _ كون وجوب الغَسل من الجنابه والحيض والنفاس وغيرها غيريا لا نفسيا ، خلافا لعدد آخر من الفقهاء ، حيث ذهبوا إلى الوجوب النفسى ، كما نسب ذلك لابن شهر آشوب ، وابن حمزه فى «الوسيله» والعلاّمه فى «المنتهى» و«التحرير» و«المختلف» والراوندى والأردبيلى ، وصاحب «المدارك» و«الذخيره» و«الكفايه» وغيرهم .

نعم قد نسب التوقّف فى ذلك أيضا إلى المحقّق المذكور فى مبحث الغسل ، كما فى «مفتاح الكرامه» و«القواعد» و«التذكره» و«النهايه» للعلاّمه ، بل هو ظاهر الأردبيلى فى «آيات الأحكام» ، ومولانا المجلسى على ما نقل عنه ، فصارت الأقوال حينئذٍ ثلاثه ، فلا بأس بالاشاره إلى وجوه التى استدلّ بها كل قوم ولو بما يمكن الاستشهاد لهم ، وإن لم يتمسكوا به ولم يشيروا إليه ، وثمّ نسوق البحث إلى كلّ غسل مستقلاً ، حتّى ينظهر فى أدلته فى الجمله ، وإن كان يمكن أن نوكل بعض مباحثها إلى المحلّ المناسب لكلّ غسل ، فنقول وباللّه الاستعانه :

أمّا غُسل الجنابه : فقد تمسّک واستدلّ أو يمكن أن يستدلّ لوجوبه النفسى بأمور :

الأوّل : بالآيه وهى قوله تعالى : «إذا قُمْتُم إلى الصَّلاه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم . . .

وإن كنتم جُنُبا فاطَّهروا»(۱) بكون الواو للاستئناف ، فصارت جمله مستقلّه ، أو عاطفه عطفا على جمله شرطيه «إذا قُمْتُم إلى الصَّلاه» ، فحينئذ تدلّ على وجوب تحصيل الطهاره عند حصول الجنابه ، سواء ترتبت عليه غايه من الغايات الواجبه أو لا .

هذا ، ولكنه مخدوش أولاً ـ : بأنّ التصدير بقوله تعالى : «إذا قُمْتُم إلى الصَّلاه» يفهم منه العرف أنّ تحصيل الطهاره كان لأجل الصلاه ، كما أنّ ذيلها أيضا الذى كان مربوطا بالتيمم متعلق بكلا الأمرين من الضوء والغسل ، ولا إشكال فى كون الوضوء للصلاه وكذلك يكون الغسل والتيمّم ، لوحده السياق ، لوضوح عدم المتانه فى جعل الجمله المعترضه المستقلّه للغسل فى وسط الآيه بين الضوء والتيمّم المفروض كونهما متعلّقين للصلاه فتكون قوله : «وإنْ كُنتم»عطفا على «فَاغْسِلوا» لا ـ على قوله «إذا قُمتم»حتى لا تدل على المطلوب ، خلافا لصاحب «مستند الشيعه» حيث ذكر الاحتمالين ولم يعيّن أحدهما ، فراجع .

فحينئذ لو لم نقل بدلاله الآيه على الوجوب الغيرى الشرطى للغسل ، كما هو الظاهر ، غايته دلالتها على أصل الشرطيه ، بأنّ الصلاه شرطها هو الطهاره من الجنابه أيضا ، فيكون ساكتا عن حكم نفس الغسل من الوجوب والاستحباب ، بل يكون فى ذلك تابعا لحكم الصلاه ، كما قلنا ذلك فى الوضوء أيضا .

لكنّه مخدوشٌ بأنّه لو لم نقل بوحده السياق ، وما سيأتى من المؤيّدات على الوجوب الغيرى ، لما كان لذكر دلالته على بيان الشرطيه وجه ، لأنّها جمله مستقلّه ، وظهور الأمر فى الوجوب النفسى واضح .

بل قد يؤيّد ما ذكرنا آيه اُخرى وارده فى الجنابه ، وهو قوله تعالى : «يا أيّها

۱- سوره المائده : آیه ۶ .

الّذينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاه وأنتُم سُكارى حتّى تَعْلَموا ما تَقُولُون ولا جُنُبا إلاّ عابرى سبيل حَتّى تَغْتَسلوا»(۱) حيث تكون دلالتها على كون الجنابه مانعه من الدخول فى الصلاه وشرطها الغسل ، أى باعتبار كون المشى إلى مواضع الصلاه هى المساجد ، أى لا تتوجّهوا مع الجنابه إلى المساجد للصلاه ، إلاّ أنْ تكونوا عابرين أو مجتازين ، هذا هو أحد المعنيين .

والآخر : أن يكون المراد بأنّ الدخول فى الصلاه من شرطها الغسل عن الجنابه ، إلاّ أن يكون مسافرا لا يقدر على ذلك ، حيث أنّه يتيمّم حينئذٍ فيكون المراد من قوله : «عابرى سبيل» أى يكون مسافرا .

وفى «مجمع البيان» أن الأوّل أقوى ، لأن معنى الثانى يوجب التكرار فى ذيل الآيه من بيان حكم التيمّم .

ولكن الظاهر اقوائيه الثانى ، لأنّه لم يتعرض بصدرها حكم وجوب التيمّم ، بل كان متعرّضا لجهه عدم وجوب الغسل فقط ، وأمّا كون وظيفته التيمّم أوّلاً ؟ فهو مستفاد من ذيلها فلا يكون تكرار .

وكيف كان ، فدلالتها على كون وجوب الغُسل للصلاه واضحه _ كما أنّ الدلاله فى الآيه الاولى كانت أوضح _ فاستفاد الوجوب النفسى من الآيتين _ كما احتمله بعض ويظهر من كلماتهم _ مشكلٌ جدا .

بل قد يؤيّد بما ورد فى ذيل الآيه الوارده فى سوره المائده وهى قوله تعالى : «ما يُريدُ اللّه لِيجْعَلَ عليكم مِنْ حرجٍ ولكن يُريد ليطهِّركمُ» الآيه ، لوضوح أنّ الحكم بالوجوب النفسى _ حتى بنحو الموسع _ كان أصعب ، خصوصا مع احتماله الفوت بحصول الموت فى كل ساعه ، وهذا بخلاف ما لو كان مستحبا فى

۱- سوره النساء : آيه ۴۳ .

نفسه وبذاته ویجب لغایه واجبه فهو أسهل بمراتب من الوجوب النفسی .

الثانی : مما استدل به للوجوب النفسی بطوائف من الأخبار :

طائفه منها : تدل علی ذلک ، لما یشمل اطلاف لفظ الواجب أو الوجوب أو الفریضه علی غسل الجنابه ، کما تری ذلک فی مثل ما روی عن أبی الحسن موسی ابن جعفر علیه السلام فی حدیث قال : «غُسل الجنابه فریضه»(۱) .

ومثله خبر سماعه عن الصادق علیه السلام : «غسل الجنابه واجب ، وغسل الحائض إذا طهرت واجب ، وغسل المستحاضه واجب . . .»(۲) الحدیث .

ومثله حدیث مرسل یونس عن بعض رجاله عن الصادق علیه السلام قال : «الغسل فی سبعه عشر موطنا ، منها الفرض ثلاثه» . فقلت : جُعلتُ فداک ما الفرض منها ؟ قال : «غسل الجنابه ، وغسل من مس میتا ، والغسل للاحرام»(۳) حیث دل ظاهر الخبرین علی وجوب الغسل نفسیا لا غیریا ، کما هو واضح .

وطائفه اُخری من الأخبار : ما تمسّکوا بکون الغسل یترتب علی التقاء الختانین ، أو علی الإنزال ، أو علی الدخول أو الجنابه ، وذلک مثل خبر محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهماالسلام قال : «سألته متی یجب الغسل علی الرجل والمرأه ؟» فقال : «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»(۴) . وحدیث ابن بزیع عن الرضا علیه السلام فی حدیثٍ : «متی یجب الغسل ؟ فقال : إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل» الحدیث(۵) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

۵- وسائل الشیعه : الباب ۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ .

وخبر عبید اللّه الحلبی قال : «سألت أبا عبداللّه عن المفخذ علیه غسلٌ ؟ قال : نعم إذا أنزل»(۱) .

وأمثال ذلک کثیره فی الأخبار .

وجه الدلاله : أنّه قد علق وجوب الغسل علی هذه الاُمور ، بلا اشاره إلی جهه اخری یکون الغسل شرطا لها ، فظهر أنّ وجوبه نفسی .

وطائفه اخری : هی الأخبار الدالّه علی تغسیل المیّت جُنبا ، بل وجوب نیه غسل الجنابه له أیضا ، لخروج المنی عنه بالموت ، فیفهم من ذلک وجوب الغُسل ولو لم یترتب علیه شیء من الغایات ، کما هو کذلک فی المیّت ، کما فی خبر عبدالرحمن بن حمّاد ، قال : سألت أبا ابراهیم علیه السلام : «عن المیّت لم یُغسَّل غُسل الجنابه فذکر حدیثا فیه : فاذا مات سالت منه النطفه بعینها ، یعنی التی خلق منها ، فمِنْ ثمَّ صار المیّت یُغسّل غُسل الجنابه»(۲) .

ونظیر ذلک کثیر فی ذلک الباب ، فلا نذکره خوفا من الاطاله .

وجه الاستدلال : أنّه له لم یکن واجبا نفسیا ، یحکم بتغسیل المیّت ، ولم یکن حکمه إلاّ من جهه ان الجنابه موجبه لوجوب الغسل ، ولو لم یکن الغیر علیه واجبا کما هو کذلک فی المیّت .

بل وخبر عیص ، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یموت وهو جنب ؟ قال : یغسل من الجنابه ثمّ یُغسَّل بعد غُسل المیّت»(۳) .

وغیره من الأخبار الوارده فی هذا الباب من الحکم باتیان غسل الجنابه ، غایه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۷ .

الأـمر كفايه غسل واحد عن الغسلين من غسل الجنابه وغسل الميّت ، بل يكفى أكثر من ذلك من الحيض والنفاس أيضا ، كما لا يخفى لمن راجع الأخبار .

بل قد يستدل بصحيح عبدالرحمن بن أبى عبداللّه ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام : الرجل يواقع أهله أينام على ذلك ؟ قال : اللّه يتوفى الأنفس فى منامها ولا يدرى ما يطرقه من البليّه ، إذا فرغ فليغتسل»(۱) الحديث .

وجه الاستدلال : أنّه لو لم يكن واجبا نفسيا لما يحكم بذلك ، فحيثُ أمر بالغسل خوفا من درك الموت وهو جنبٌ ، يفهم منه الوجوب النفسى .

الثالث : حكم الفقهاء بوجوب إتيان الغسل قبل وقت الواجب الموقت كالصوم ، من أن الواجب الذى هو ذو المقدّمه مالم يدخل الوقت لم يجب ، فكيف يكون وجوب مقدمته وهو الغسل قبله ؟ فليس هذا إلاّ من جهه كونه واجبا نفسيا . بل قد استدل الحكيم قدس سره بخبر معاذ أيضا حيث سأل الصادق عليه السلام : «بالدين الذى لا يقبل اللّه غيره من العباد ؟ فأجاب عليه السلام وعدّ امورا منها : والغُسل من الجنابه»(۲) .

هذه جمله ما استدل بها فى الوجوب النفسى للغسل من الجنابه .

ولكن الانصاف عدم تماميه شىء منها لاثبات الوجوب النفسى قطعا ، فلابد من الترعض لكلّ واحد منها بالخصوص ومناقشتها . فنقول وباللّه الاستعانه :

أما الجواب عن الطائفه الأولى من الأخبار فيمكن أن يقال :

أولاًـ : إطلاق الفريضه على غسل الجنابه ، كان باعتبار ان وجوبه قد ذكر فى القرآن ، إذ قد يطلق الفريضه على ذلك وما قابله هو وجوب السُّنه ، أى كان

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۴ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۳۸ .

وجوبه قـد بلغنا بواسـطه سـنته صـلى الله عليه و آله لا عن طريق القرآن ، كما يشـهد لـذلك خبر حسـين بن النضـر الأرمنى قال : «سـألت أبـا الحسن الرضـا عليه السـلام عن القوم يكونون فى السـفر ، فيموت منهم ميتٌ ومعهم جنبٌ ، ومعهم مـاءٌ قليـل قـدر ما يكفى أحدهما ، أيهما يبدء به ؟ قال : يغسل الجنب ويترك الميّت ، لأنّ هذا فريضه وهذا سنه»(۱) .

وفى «وسائل الشـيعه» فى ذيله : المراد بالسـنه ما علم وجوبه من جهه السـنه ، وبالفرض ما علم وجوبه من القرآن ، كما عن الشيخ الطوسى فى ذيل حديث سعد بن أبى خلف(۲) فيحمل الفريضه فى المورد على ذلك لا بمعنى الوجوب النفسى .

لاـ يقـال : كيف يمكن أن يحمـل عليه ، مع ملاـحظه انضـمام غسل الحيض والاسـتحاضه مع غسل الجنابه فى الأخبار ، مع عـدم وجودهما فى القرآن مثل غسل الجنابه .

لأنـا نقول : أمـا غسـل الحيض فقـد أتى حكمه فى القرآن بقوله تعـالى : «يَسْألُونَـكَ عن المَحِيض قُل هو أذىً فاعْتزلوا النساء فى المحيض فلا تَقْرَبُوهن حَتّى يَطْهُرن فإذا تَطَهَّرن فأتُوهُنَّ مِن حيثُ أمَرَكُم اللّه» الآيه(۳) .

وجه الاسـتدلال: هو النهى عن المقـاربه حتى يطهرنّ ، بناء على معنى الغسل لا النقاء فقط ، فينضم ذلك مع وجوب المجامعه فى كلّ أربعه أشهر ، فينتج وجوب الغسل عليها عند حصول المقاربه ، وهو المطلوب .

وأمّا غُسل الاستحاضه الذى يكون فى صوره كثرتها ، لا يبعد أن تكون هى

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۰ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۱ .

۳- سوره البقره : آيه ۲۲۲ .

مرتبه ضعيفه للحيض ، كما يشعر بـذلك مادّه اشتقاقها ، حيث تكون مأخوذه من مادّه الحيض ، فعليه يـدخل فى الآيه بعمومها بنحو الإجمال ، فعليه يمكن أن يكون المراد من الوجوب فى بعض الأخبار هو هـذا المعنى ، بقرينه تلك الأخبار ، مضافا إلى عدم وجود إطلاق الفريضه عليهما حتى نحتاج إلى تأويل .

وثانيا : إنّه لا يمكن إراده الوجوب النفسى فى غسل الجنابه ، لاقترانه بمثل غسل الحيض والاستحاضه ، حيث قد ادعى فى «الجواهر» الإجماع ـ بكلا قسميه من المحصل والمقول ـ على عدم الوجوب النفسى فى المحيض ، ففى الاستحاضه يكون بطريق أولى ، فكيف يمكن الافتراق بين جزئين من جمله واحده ، من الحكم بالوجوب النفسى فى واحد دون الآخر ، وهو واضح .

هذا بخلاف ما لو حمل على الوجوب الغيرى ، حيث يصح فى تمام الأقسام من الجنابه والحيض والاستحاضه ، كما لا يخفى .

وسنزيد توضيحا لهذا الإشكال انضمام غسل مس الميّت والاحرام فى مرسله يونس إلى غسل الجنابه ، مع القطع بعدم وجوب غسل الاحرام حتى فى الحجّ الواجب ، كما هو واضح ، فلابد له من تأويل آخر .

وثالثا : يمكن أن يكون إطلاق الوجوب عليه محمولاً على العهد الذهنى فى الخارج ، من كونه شرطا لمثل الصلاه ، كما قلنا بمثل ذلك فى الوضوء ، فيساعد ذلك على الوجوب الغيرى لا النفسى ، أو كان الوجوب والواجب بمعناه اللغوى ، وهو الثبوت واللزوم ، لا الوجوب الاصطلاحى الفقهى كما أشرنا إليه فى باب الوضوء .

وهذا الجواب يمكن اسراءه إلى الطائفه الثانيه من الأخبار ، حيث أنّ الغسل قد تعلق على الادخال أو الانزال أو غيرهما ، فالحكم بالوجوب كان بمعنى الثبوت أو اللزوم ، أى ثبت ذلك بهذه الأسباب ، كما يثبت لذلك بالنسبه إلى المهر والرجم الموجودان فى خبر محمّد بن مسلم ، أى قد ثبت المهر والرجم ان كان

الدخول مع الاجنبيه . فضـلاً عن أنّ هذه الأخبار هى فى صدد بيان أصل إثبات حكم الغسل بهذه الأمور ، أما كون وجوبه نفسيا أو غيريا فخارج عن لسان الدليل ، أى أن الدليل ليس فى صدد بيانه كما هو واضح لمن أنصف وتأمل فيها .

أمـا الجواب عن الطـائفه الثـالثه من الأخبـار : هو أنّ الخطـاب فى ذلـك متوجه إلى الغاسـل والولى لاـ إلى الميّت الجُنُب ، حتى يستفاد مه الوجوب النفسى لعروض الجنابه على من عرض له ذلک ، فلا منافاه بين أن يكون التغسـيل للميّت الجنب واجبا على الغاسل دون من كان جنباً حيّاً ، كما هو مفروض البحث .

مضافا إلى أنّه كيف ينتقل التكليف بوجوب غسل الجنابه بوجوب نفسـى من الميّت إلى الغير ، بل هو وجوب مسـتقلٌ على حـده متوجه إلى الغاسل .

مضافـا إلى أنّه لم يفتِ أحـد من الفقهـاء فى ذلک بوجوب غَسل الميّت غسـلاً آخر بعنوان الجنابه ، بل يكفى غسـله الـذى كان واجبا لكل ميت عن ذلک .

وأما كون عله وجوب تغسـيله بهذه الجهه ، كما أشـير إليها فى بعض الأخبار ، وهو أمر آخر ، لإمكان أن يكون بواسطه أنّه عرج إلى لقاء اللّه فأراد اللّه تعالى طهارته عن كل دنس وقذاره ، وهو غير مرتبط بالجنب الحى ، الذى لا يقصد ذلک ، لعدم كون فى وقت واجب شـرطه الطهاره ، ولا فى حال يريـد لقاءه تعالى ، فلا يبعـد القول حينئذٍ بحسن ذلک ومحبوبيته بنحو الاسـتحباب ، لا الوجوب النفسى .

كما أنّه يمكن الجواب عن صحيح عبد الرحمن : بأنه لم يسمع عن أحد من الفقهاء الحكم بوجوب غسل الجنابه بعد الفراغ ، فلا يكون معمولاً به عنـد الأصـحاب ، ولكن ذلک لا ينافى حمله على الاسـتحباب ومطلوبيه الغسل بنفسه ، كما قد يشـعر ذلک بيان التعليل الوارد بقوله : «لا يدرى ما يطرقه من البليّه» ، حيث يسـتظهر منه كون ذلک ترغيبا وتحريكا على استعجال ذلک ، فهو مما لا يُنكر كما لا يخفى .

كما يشهد خلافه فى صحيحتى سعيد الأعرج ، وسماعه(۱) حيث أجاز تأخيير الغسل إلى بعد النوم وعند اليقظه ، فراجعهما .

وأمّا الجواب عن الدليل الثالث فلأنّا نقول : وجوب الغسل فيما قبل وقت الواجب فى مثل غسل المستحاضه الصائمه لصوم غدها ، حيث يجب قبل دخول وقت الصوم وهو طلوع الفجر ، يمكن أن يكون بأحد من الأمور الأربعه :

إمّا على نحو ما قاله صاحب «الفصول» فى الواجب المعلق من كون الوجوب حاليا والواجب استقباليا ، فيترشح من ذلك الوجوب وجوبٌ لتلك المقدّمه .

أو يقال : بكون وجوبه بواسطه حكم العقل بذلك ، لأنّه يحكم فيما يعلم تفويت الواجب لو لم تحصل مقدمته قبل دخوله بوجوب إتيان المقدّمه قبل الوقت .

أو يقال : بما احتمله صاحب «الكفايه» قدس سره بأنه إذا علمنا من دليل الخارج وجوب إتيان هذه المقدّمه قبل الوقت ، فيكشف بطريق الإنّ بأن وجوب فى هذا المورد بخصوصه يكون واجبا غيريا شرعيا ، بوجوبٍ حالى ، لاستحاله وجوب المقدّمه قبل وجوب ذيها .

أو يقال : بما احتمله صاحب «الكفايه» _ على ما أظنّ _ وهو منسوب إلى صاحب «المدارك» قدس سره بكون الوجوب فى ذلك وجوبا نفسيا ، كأنه هو واجب برزخى بين وجوب الواجب النفسى الذى يقول به القائل ، وبين الوجوب الغيرى .

فمع وجود إحدى هذه الاحتمالات ، لا وجه للحمل على كون وجوب الغسل قبل الوقت واجبا نفسيا ، كما لا يخفى . هذا تمام الكلام فى أدلّه الوجوب النفسى .

والآن نشرع فى بيان أدلّه من ذهب إلى كون وجوبه غيريا وهذا كما هو المشهور بل عن «السرائر» دعوى اجماع المحققين من الأصحاب عليه ، وعن

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۵ _ ۶ .

«الذکری» نسبته إلی ظاهر الأصحاب ، وعن المحقّق أنّ علیه فتوی الأصحاب .

فمن الأدلّه : الآیتان اللّتان قد عرفت دلالتهما علی الوجوب الغیری ، لا سیما الآیه المذکوره فی سوره النساء ، حیثُ لا یرد علیها ما أورده الآملی قدس سره علی الآیه الأولی من عدم دلالتها علی الوجوب الغیری ، ولا تنفی الوجوب النفسی ، لما قد عرفت دلاله الثانیه علی کون وجوبه للصلاه واضحه ، فبضمیمه عدم دلیل یدل علی الوجوب النفسی ینتج انحصار الوجوب فی الوجوب الغیری ، کما یساعده الاعتبار أیضا .

ومنها : خبر زراره عن الصادق علیه السلام : «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاه ، ولا صلاه إلاّ بطهور»(۱) .

حیث یظهر منه _ بناءاً علی شمول إطلاق لفظ الطهور للغسل أیضا ، بل قف یکون شموله بالأولویه ، لأنّه إذا وجب تحصیل الطهاره عن الحدث الأصغر فی الوقت للصلاه فعن الحدث الأکبر یکون بطریق أولی _ أنّ وجوب الغسل والوضوء یکون بواسطه وجوب الصلاه ونظائرها ، کما یدل علیه ذیله .

فبانضمام ما ذکرنا آنفا من عدم الدلیل علی الوجوب النفسی ، یتم الاستدلال کما لا یخفی . بل لولا ذیله لأمکن القول بأنه یدل علی وجوب الطهور بعد دخول الوقت دون قبله ، بدون التعرض لغیریته ، فیمکن عدّه نفسیأ ، لکنه مدفوع بوجهین :

الأوّل : علی هذا التقدیر یلزم التفصیل فی الوجوب النفسی بکونه کذلک فی الوقت دون غیره ، وهو مخالف للاجماع المرکب ، لأن الفقهاء بین قائل بالوجوب النفسی مطلقا وعدمه مطلقا فلا قائل بالتفصیل .

الثانی : بناء علیه یشمل الطهور للوضوء قطعا ، مع أنّه لا قائل بالوجوب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ .

النفسی فیه فی الوقت وخارجه .

فالقول بالجوب النفسی یکون غیر معمول به عند الأصحاب ، بخلاف حمله علی الوجوب الغیری ، إذ هو خال عن الإشکال .

ومنها : خبر عبد اللّه بن یحیی الکاهلی قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه یجامعها الرجل فتحیض وهی فی المغتسل فتغتسل أم لا ؟ قال : قد جاءها ما یفسد الصلاه فلا تغتسل»(۱) .

فان النهی عن الاغتسال معللاّ بأنه جاءها ما یفسد الصلاه ، یدل علی ارتباط الغسل بالصلاه ، وذلک لوضوح أنّه لو لا الارتباط لما حسن التعلیل بذلک بل قد علل بأمر آخره . فما أورده الآملی قدس سره من إمکان أن یکون المنع عن اغتسال الحائض ، لعدم تمکنها منه لحدث الحائض لا لکون وجوب الغسل علیها غیریا ، غیر وارد . لأنّه علی أی تقدیر یدل علی عدم الوجوب النفسی فی حال الحیض ، ولو لعله وجود حدث الحیض .

ونحن نضیف إلیه عدم الوجوب النفسی لغیر حال الحیض أیضا ، لعدم القول بالفصل فی الوجوب النفسی بین حال الحیض وغیره ، فیتم المطلوب .

فتوهم أنّ النهی یدل علی عدم الجواز مدفوعٌ ، بأنّ النهی المتعقب للأمر یفید الجواز ، کما یکون کذلک للأمر المتعقب للنهی ، فیفهم أنّه یجوز علیها الإتیان بغسل الجنابه فی حال الحیض أیضا کما یجوز لها ترکه ، کما یدل علی ذلک خبر عمار الساباطی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : سألته عن المرأه یواقعها زوجها ثمّ تحیض قبل أن تغتسل ؟ قال : «إن شاءت أن تغتسل فعلت ، وإن لم تفعل فلیس

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

علیها شیء ، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحدا للحیض والجنابه»(۱) .

مع أنّه علی ما ذکره الآملی یلزم کون النهی إرشادیا ، فکأنّه أراد من النهی بأنّه لا تقدر علی الإتیان ، فینافی ما قد عرفت صراحه خبر عمّار علی الإمکان والجواز .

ومنها : الأخبار الکثیره التی وردت لبیان وجوب غسل الجنابه للصوم قبل الوقت بحیث لو ترک الغسل متعمدا من غیر عذر وجب علیه قضاء الصوم ، کما تری فی أخبار الباب ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم فی «وسائل الشیعه» .

بل قد یستفاد الوجوب الغیری من صراحه بعض الأخبار ، من الحکم بالغسل ثمّ الصلاه والصوم ، کما فی خبر ابن رئاب ، قال : سئل أبو عبداللّه وأنا حاضر ، عن الرجل یجنب باللیل فی شهر رمضان فینام ولا یغتسل حتی یصبح ؟ قال : «لا بأس یغتسل ویصلی ویصوم»(۲) .

ومثله خبر إسماعیل بن عیسی فی حدیثٍ عن الرضا علیه السلام : عن رجل أصابته جنابه فی شهر رمضان . . . إلی أن قال : «یغتسل إذا جاءه ثمّ یصلی»(۳) .

حیث حکم بعد المجیء إلی الماء بالغسل ثمّ أمر بالصلاه .

والحاصل : إنّ الأخبار الدالّه علی الوجوب متواتره ، ولذلک تری القول بالوجوب الغیری حتی عمن قال بالوجوب النفسی فی غسل الجنابه ، کما ادعاه الآملی قدس سره وصاحب «الجواهر» . بل قد عرفت أنّه موافق للأصل إذا فرض وجوب للغیر المشروط بالغسل ، وترددنا أن وجوبه غیری فقط ، أو هو مع الوجوب النفسی ، فالأصل یقتضی الغیری ، لأنّه القدر المتیقن ، کما أن أصل

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۷ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من ما یسمک عنه الصائم، الحدیث ۷ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من ما یسمک عنه الصائم، الحدیث ۲ .

البراءه يقتضى نفى أصل الوجوب لو لم يكن الغير المشروط به واجبا ، كما إذا كان فى خارج الوقت . هذا كله بعد فرض عدم وجود إطلاق يقتضى أصل الوجوب ، كما هو المفروض فى المقام ، فهذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان .

فثبت من جميع ما ذكرنا ان الوجوب فى غسل الجنابه غيرى ، وليس له وجوب نفسى . ولا يخفى عليك أن القائل بالوجوب النفسى ملتزم به مع الوجوب الغيرى ، أى لا ينفى شرطيه غسل الجنابه للصلاه والصوم ، كما تدل على ذلك مراجعه كلماتهم فى هذا الباب ، ولكن قد عرفت عدم تماميه أدلّه الوجوب النفسى ، فلايبقى حينئذ إلّا الوجوب الغيرى وهذا هو المدعى المطلوب فى غسل الجنابه .

بقيّه الأغسال الواجبه

وأما غسل الحيض والنفاس والاستحاضه : فلا إشكال فى وجوب الأغسال الثلاثه للصلاه والصوم ، فتكون واجبا غيريا ، وإن لم يتعرض القدماء من الفقهاء لشرطيه غسل الحيض والنفاس للصوم ، ولكنه هو المستفاد من الأخبار قطعا وسيأتى توضيح ذلك بعد إن شاء اللّه تعالى . والظاهر الموافق للمهشور ــ بل كاد أن يكون اجماعا ، لعدم مشاهده الخلاف فى ذلك ، إلّا عن العلّامه فى «المنتهى» واحتمال القوه فى ذلك عن صاحب «المدارك» ــ كون غسل الحيض واجبا غيريا فقط ، لا غيريا ونفسيا كما ادّعاه العلاّمه ، فاحتمال وجود الخلاف فيه كما عن «الذكرى» بعيد وضعيف . بل قد ادّعى فى «المصابيح» نفى الخلاف فيه ، بل الإجماع قائم كما عن المحقّق الثانى والشهيدين والعلاّمه فى «نهايه الاحكام» على الوجوب الغيرى فقط ، ومثله غسل النفاس لوجود الإجماع على الاشتراك بينهما فى كثير من الاحكام ، فإذا ثبت الإجماع على عدم وجوبه فى الحيض فالنفاس يكون كذلك بطريق أولى .

مضافا إلى عدم وجود قائل بالوجوب النفسى فى النفاس والمستحاضه ،

فدعوى الإجماع على عدم الوجوب النفسى فيهما يكون بلا إشكال ، فالأولى صرف الكلام عن ذلك وعدم الاطاله فيه ، وإحاله تفصيل الكلام فى كون الغُسل فى الحيض شرطا فى تمام الخمسه المذكوره فى كلام المصنف ، أو يكفى النقاء عن الدم فى مثل الدخول فى المساجد وقراءه العزائم ـ كما ذكر احتماله فى «المدارك» عن بعضٍ وقواه ، غايته جعل قول المشهور هو الأقرب إلى محلّه ، وخلاصته قوه كلام المصنف كما عليه المشهور لو لم يكن اجماعيا .

وأما غُسل مسّ الميّت : فنبحث عنه من خلال عده أمور :

الأمر الأوّل : فى وجوبه : لا إشكال فى كونه واجبا ، كما عليه المشهور ، بل كاد أن يكون اجماعيا ، كما ادعى ذلك الشيخ قدس سره فى «الخلاف» ، ولم يخالف فى وجوبه إلاّ السيّد المرتضى قدس سره . نعم نسب الوقف إلى «الوسيله» و«المراسم» ، ولكن الشيخ الانصارى قدس سره قد نقل عباره «الوسيله» بحيث تدل على الوجوب . وكيف كان ، فإن حكم الوجوب مسلّم بين الفقهاء قديما وحديثا ، فلا يحتاج إلى مزيد بيان .

الأمر الثانى : أن الوجوب فيه هل هو نفسى أو غيرى ؟

والظاهر هو الثانى ، كما عليه المشهور ، بل لم يعرف فيه خلاف إلاّ عن صاحب «المدارك» قدس سره حيث قد توقف فيه ، واحتمل أن يكون وجوبه نفسيا كغسل الجمعه والاحرام عند من أوجبهما . ثمّ قال : نعم إن ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلاثه ، إلاّ أنّه غير واضح ، انتهى .

وفى «الجواهر» قال : قد تبعه فى ذلك بعض متأخرى المتأخرين . ثمّ قال: مؤيدا له وهو صحيح الحلبى ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه سُئل رجل أمّ قوما فصلى به ركعه ثمّ مات . قال : يقدّمون رجلاً آخر ويعتدون بالركعه ، ويطرحون

المیّت خلفهم ویغتسل من مسّه»(۱) .

وإن أشکل فی دلالته ، من عدم صراحته ، وإمکان أن یکون الاغتسال مندوبا ، لکون المیّت حینئذٍ لم یبرد جسمه . إلاّ أن الانصاف عدم دلالته رأسا علی فرض المسأله ، إذ لیس المراد من طرحهم للمیّت خلفهم ، هو مسّهم له حتی یتمّ ما قاله صاحب «الجواهر» ، بل المراد هو أن یترکوا المیّت ، ویستمرّوا فی صلاتهم ، غایه الأمر لمّا کان مقتضی المقام السؤال عن حکم مسّه ؟ قال : یغتسل ، فلا ینافی أن یکون بمعنی الوجوب إذا کان باردا ، کما لا ینافی أن یکون مسه ناقضا للوضوء إنْ قلنا به ، فحمل الاغتسال _ فیه _ مع کونه الجمله فعلیه وظاهره فی الوجوب _ علی الاستحباب کما فعله فی غایه الضعف ، کما هو واضح لمن تأمّل .

کما یؤیّد ما ذکرنا ما فی الخبر الذی رواه الطبرسی فی «الاحتجاج» وهو مطابق لمضمون الخبر السابق و هو: فی حدیثٍ عن صاحب الأمر _ عجل اللّه فرجه _ خرج إلی محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری ، حیث کتب إلیه : «روی لنا العالم علیه السلام أنّه سُئل عن إمام قوم یُصلّی بهم بعض صلاتهم ، وحدثت علیه حادثه ، کیف یعمل مَنْ خلفه ؟ فقال : یؤخر ، ویتقدم بعضهم ، ویتم صلاتهم ، ویغتسل مَنْ مسّه.

التوقیع: لیس علی من مسّه إلاّ غَسل الید ، وإذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تتم صلاته عن القوم»(۲) .

حیث أنّ الإمام علیه السلام بین کلام العالم (أی موسی بن جعفر علیه السلام) من أنّ المراد من یغتسل مَنْ مسه هو غسل الید لا الغسل المتعارف ، وذلک لعله لما احتمله صاحب «الجواهر» هو کون بدنه حارا ، کما هو المتعارف فی المیّت حین موته

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۳ من أبواب الجماعه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب غسل المس، الحدیث ۴ .

حیث لاـ یکون باردا ، فلاـ یجب علی الماس الغُسل . وأما غَسل الید یمکن أن لا یکون واجبا ، فیکون المعنی هکذا : إنْ أراد الماس أن یفعل شیئا لیس علی الماس إلاّـ غسل الید لنفره الطبع عن ملامسه الحیّ یده مع المیّت ، فلا یکون مرتبطا بما نحن بصدده ، کما لا یخفی .

وأما الاستدلال علی کونه واجبا غیریا ، مضافا إلی دعوی الإجماع فبأمور :

الأوّل : أصاله البراءه عن الوجوب فی الوقت قبل فعل ما یشترط فیه الطهاره أو بعده ، أو کان قبل الوقت ، کما عرفت مثله فی مبحث غسل الجنابه .

وثانیا : أصاله الاشتغال والاحتیاط ، لاحتمال عدم رفع التکلیف بالنسبه إلی المشروط به لو أتی به بغیر هذا الغسل ، فالشُّغل الیقینی یقتضی فراغه یقینا ، وهو یکون باتیان الغُسل بعنوان الوجوب الغیری ، أو أن الوجوب الغیری هو المتیقّن ، فلابد من الفراغ منه باتیانه کذلک .

وثالثا : بالمحکی عن «فقه الرضا» عن الرضا علیه السلام : «وإنْ نسیتَ الغُسل وذکرته بعد ما صلیت ، فاغتسل وأعد صلاتک»(1) .

حیث یفهم منه کون الغُسل المتحقق من المس واجبا للصلاه .

ولیس عندنا دلیلٌ صریح علی کونه شرطا إلاّ هذا الحدیث ، لأنّ الأخبار مع کثرتها فی هذا الباب جاءت لأصل وجوب الغسل ، ولا صراحه فیها علی کونها للصلاه . فبانضمام هذا الحدیث ، مع الخبرین فی بیان العلّه لغُسل مسّ المیّت ، مثل روایتی الفضل بن شاذان ومحمّد بن سنان عن الرضا علیه السلام : «إنّما اُمر من یغسّل المیّت بالغُسل لعلّه الطهاره مما أصابه من نضح المیّت ، لأن المیّت إذا

۱- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب غسل المس، الحدیث ۱ .

خرجت منه الروح بقى أكثر آفته»(۱) .

وزياده فى الثانيه وهى : «فلذلک يتطهر منه ويطهر» .

ويفهم منهما أنّ المس موجبٌ لحصول قـذاره معنويه فى بدن الماس ، لا ترتفع إلاّ بالغسل خاصه ، أو هو مع الوضوء لو اشترطناه معه ، كما أنّه كذلك يفهم من الأمر بالغسل للثوب والبدن الملاقى للنجاسه ، أنّ الغُسل يصـير واجبا للصلاه المشروط بالطهاره ، هكذا يكون فى المقام أى يفهم من قبيل هذا السياق كون الوجوب غيريا .

ورابعا : ممّا فى خبر زراره عن الصادق عليه السلام : «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاه ولا صلاه إلاّ بطهور»(۲) .

حيث أنّه بـالمفهوم يـدلّ على عـدم وجوب إحـداث الطهور قبل الوقت للمكلف ، بل يعـدّ الملاک وجوب إحـداث الطهور بأىّ قسم منه حين دخول الوقت ، وليس ذلک إلاّ للصلاه ، كما يشير إليه ذيله بقوله : «لا صلاه إلاّ بطهور» .

خامسا : بخبر شـهاب بن عبد ربه ، قال : سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن الجنب يغسّل الميّت ، أو من غَسّل ميتا له أن يأتى أهله ثمّ يغتسـل ؟ فقـال : سواء ، لاـ بأس بـذلک ، إذا كان جنبا غسل يـده وتوضأ ، وغسل الميّت وهو جنب ، وإنْ غسل ميّتا توضأ ثمّ أتى أهله ، ويجزيه غسلٌ واحد لهما»(۳) .

حيث يـدل على أنّ الوضـوء لمن مس الميّت موجب لتخفيف الحـدث ، كمـا أنّ الوضوء بعـد الجنـابه قبـل غسـل الميّت موجب لتخفيف حدث الجنابه ، فيستظهر

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب غسل المس، الحديث ۱۱ ــ ۱۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب الجنابه، الحديث ۲ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۳ .

منه أنّ مس الميّت مستلزمٌ للحدث ، وإلاّ لم يكن للحكم بالوضوء ــ ولو استحبابا ــ قبل الجنابه وجه ، فدلالته على حدثيه المس واضحه ، غايه الأمر يستفاد من الحكم بالغسل للمس ، أنّ حدثيته تكون أشدّ . لأنّه لو كان بالأقلّ لارتفع بالوضوء المزيل للحدث الأصغر ، وحيث قد حكم بالغسل بعد الوضوء والجنابه بغسل واحد لهما ، يفهم أنّ الحدث المتولد من المس يكون بالأشدّ ، كما لا يخفى .

سادسا : بالسيره المستمره المستقرّه فی تمام الأمصار وجميع الأعصار من أهل الشرع ، على عدم فعل شیء ممّا يشترط فيه الطهاره ــ كالصلاه والطواف ــ إلاّ بعد غسل المس ، حيث يفهم أنّهم يعاملون معه معامله المحدث فی عدم الإتيان بالصلاه ، إلاّ بعد رفعه بالغسل ، وهو واضح .

لكنّها مخدوشه بأنّه متولّده من فتاوى الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين ، وليس ذلک بنفسه دليلاً ، كما كان كذلک فی مثل باب المعاملات ، حيث كانت الأمر ثابته عند العقلاء الذين كانوا فی عصر الشارع والمعصوم ، ولم يثبت صدور الردع ، فحينئذٍ يكون تقرير الشارع موجبا لحجيّتها ، وهو واضح .

فما فی «الجواهر» من التمسّک بها لا يخلو من إشكال .

سابعا : ربما يتمسک لاثبات كونه واجبا غيريا ــ كما فی «المصابيح» وغيره ــ بمرسله ابن أبی عمير ، عن رجل ، عن أبی عبداللّه عليه السلام : قال : «كل غسل قبله وضوء ، إلاّ غسل الجنابه»(۱) . وخبر حمّاد بن عثمان أو غيره عن الصادق عليه السلام قال : «فی كلّ غسل وضوء إلاّ الجنابه»(۲) .

وجه الدلاله : أنّه قد حكم بالوضوء فی كلّ غسل ، فيظهر منه تحقيق الحدث

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۲ .

حیث یرتفع بالضوء مع الغسل ، ومنه مسّ المیّت ، فإذا تحقّق الحدث فیکون المس ناقضا للوضوء ، فیجب رفعه عند إراده الصلاه ، ولیس ذلک إلّا بالغسل بالوضوء _ لو لم نقل بکفایه الغسل عن الوضوء _ وهذا هو المطلوب .

وهکذا یمکن تقویه استدلال من تمسّک بالخبرین ، بخبرین آخرین وهما :

أحدهما : فی «فقه الرضا» عن الرضا علیه السلام : «الوضوء فی کلّ غسل ما خلا غسل الجنابه ، لأن غسل الجنابه فریضه تجزیه عن الفرض الثانی ، ولا تجزیه سائر الأغسال عن الوضوء ، لأنّ الغسل سُنّه والوضوء فریضه ، ولا تجزی سُنّه عن فرض ، وغُسل الجنابه والوضوء فریضّتان ، فإذا اجتمعا فأکبرهما یجزی عن أصغرهما ، وإذا اغتسلت بغیر جنابه فابدأ بالوضوء ثمّ اغتسل ، ولا یجزیک الغسل عن الوضوء ، فإن اغتسلت ونسیت الوضوء ، فتوضأ وأعد الصلاه»(۱) .

ومثله خبر الصدوق فی «الهدایه» ، إلّا أنّ فیه زیاده وهی : «وغسل الحیض فریضه»(۲) . ولیس فیه حکم إعاده الصلاه فی صوره نسیان الوضوء .

ومثله خبر آخر مرویٌّ فی «فقه الرضا» : «إذا اغتسلت غسل المیّت ، فتوضّأ ثمّ اغتسل کغسلک من الجنابه ، وإن نسیت الغسل فذکرته بعدما صلیت ، فاغتسل وأعد صلاتک»(۳) .

والثانی : «غوالی اللئالی» عن النبی صلی الله علیه و آله : «کلّ غسل لابدّ فیه من الوضوء إلّا مع الجنابه»(۴) .

کفایه غسل مسّ المیّت عن الوضوء و عدمها

بل صرّح فی «الجواهر» بأنه یدل علی شرطیه غسل المس للصلاه ، حتی ولو

۱- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

۲- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ .

۳- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب غسل الأموات، الحدیث ۱ .

۴- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۲۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ .

كان وجوبه لها أيضا غيرياً ، كما فى ذيل حديث «فقه الرضا» ، أى خبره الثانى المذكور هنا بقوله : «وإن نسيت الغسل فذكرته . . . إلى آخر» ، حيث أنّه يحكم بوجوب إعاده الصلاه حينئذٍ .

هذه جمله من الأخبار المتمسّك بها للدلاله على كون الغسل واجبا غيريا .

الأمر الثالث : فى أنّ المس ناقض للوضوء أم لا ؟ وهل يجب مع الغسل للمس وضوء للصلاه أم لا ؟ ويتصور الافتراق فيما بينهما بأن يكون ناقضا للطهاره والوضوء ولكن يكفيه غسله ، كما يمكن القول بلزوم الوضوء مع الغسل وعدم كفايته عنه .وأمّا إنْ قلنا بعدم ناقضيته فمعناه كون وجوب غسل المس تعبديا ، فلا معنى حينئذٍ للحكم بوجوب الوضوء مع الغسل للصلاه أصلاً .

والمشهور بين المتقدمين والمتأخرين ، بل المعاصرين ومن قاربهم ، هو الحكم بعدم كفايه غسل المس عن الوضوء غايه الأمر أنّ بعضهم يفتى بذلك جزما كالمتقدمين ، مثل السيّد قدس سره فى «العروه» والعلّامه البروجردى والاصطهباناتى ، والآملى ، والميرزا عبد الهادى الشيرازى ، حيث يظهر منهم كون المس ناقضا . بل فى «مصباح الهدى» : كل ما يجوب الحدث الأكبر فهو موجب للأصغر أيضا ، كما يشعر بذلك كلام الحكيم قدس سره فى «المستمسک» . وبعضهم يحكم بالاحتياط _ كأكثر من عاصرناه _ وجوبا أو استحبابا ، حيث يفهم منهم وجود الشبهه عندهم فى الناقضيه للوضوء ، ومن أراد الاستزاده فليراجع .

والذى يمكن أن يستدل به على ذلک ، أوّلاً ـ : هو الخبر الذى مرّ ذكره عن «فقه الرضا» بكلا فرديه ، مضافا إلى صراحته بعد كفايه الغسل عن الوضوء ، كما كان هذا الكلام منقولاً عن الصدوق قدس سره فى «الهدايه» ، الموجب لحصول الاطمئنان فى الجمله ، كما ذكره «مصباح الفقيه» فى باب عدم كفايه غسل الحيض عن الوضوء بأن أفتى على طبق مذهب مثل الصدوق رضوان اللّه عليهم نقلاً عن

صاحب «الحدائق» . ودلالته عن الناقضیه من جهه الحکم بلزوم الإعاده للصلاه عند نسیان الوضوء واضحه ، وتوهم ضعف سند حدیث «فقه الرضا» مخدوش بأمور :

أوّلاً : بأنّه معتبر عند کثیر من الأصحاب ، بل قد اعتبروه من الأخبار القویه وهذا هو المترائی من الأستاذ الأکبر البهبهائی قدس سره ، وصاحب «الحدائق» والنراقی والفاضل الهندی والمجلسیین . وبعضهم یتمسّک بأخباره عند عدم وجود خبر معارض له أقوی منه ، وکان منجبرا بالشهره وعمل الأصحاب وفی المقام تری أنّ الخبر لا معارض له ، کما قاله الشیخ الأنصاری قدس سره ، وصاحب «المستدرک» وصاحب «الجواهر» ، بل وکثیر من الفقهاء المعاصرین . فالقول برد الخبر بدعوی مجهولیه مؤلفه ، أو دعوی کونه هو کتاب «الشریعه» لعلی بن بابویه الذیکتبه لابنه الصدوق ، واشتبه عنوان علی بن موسی الذی هو اسم لوالد الصدوق بالامام علی بن موسی الرضا علیه السلام ، لانصراف الاسم المطلق إلی أبرز مصادیقه فی غایه الضعف ، وقد ذکر المحدث النوری شرطه فی خاتمه المستدرک فراجعه(۱) .

وأمّا کون نص الخبر منقول عن علی بن موسی الرضا علیه السلام أو منه ومن بعض أصحابه ، کما حقّقه صاحب «المستدرک» ففیه کلامٌ . وکیف کان فإنّ اعتباره فی الجمله مسلمٌ عند الفقهاء .

وثانیا : أنّ الخبرین هاهنا سالمان من وجود معارض فی خصوص هذا الحکم ، وهو الوضوء للصلاه فی خصوص غسل المس ولزوم الإعاده عند النسیان ، وإن کان فی جهه کون الوضوء قبل الغسل موردا للمعارضه ، لدلاله عدّه أخبار علی عدم لزوم کون الوضوء قبل الغسل بل ولا بعده ، وصریح بکفایته عن الوضوء ، سواء کان قبله أو بعده ، کما فی خبر عمّار الساباطی حیث قال : «سُئل

۱- المستدرک: ج ۳ ص ۳۳۶ ط حجریّه.

أبا عبـداللّه علیه السـلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابه أو یوم جمعه أو یوم عیـد هل علیه الوضوء قبل ذلک أو بعده ؟ فقال : لا لیس علیه قبل ولا بعـد قد أجزاه الغسل ، والمرأه مثل ذلک إذا اغتسـلت من حیض أو غیر ذلک فلیس علیها الوضوء ولا قبل ولا بعد ، قد أجزاها الغسل»(۱) .

حیث یتوهّم التعارض مع أصل الوضوء ، لأنّه یحکم بکفایه الغسل عنه ، فعمومه شامل لمثل غسل المس .

لکنّه مدفوع ، بأنّه لا عموم فیه علی نحو یشـمل ذلک ، لأنّه قد صـرح بالأغسال التی تکفی عن الوضوء ، لو قلنا بالکفایه فی مثل الجنـابه والجمعه والعیـد ، کمـا صـرّح للمرأه أیضـا فبالحیض ولفظ ذلک یمکن أن یکون متعلقا للحیض وسائر الأغسال المتعلِّقه بالمرأه ، مثل النفاس والاستحاضه ، فلا یشمل غسل مس المیّت ، فلا تعارض بینهما .

اللّهم إلاّ أن یقال : إنّ ثبوت «الکفایه» عن الوضوء فیما نحن فیه _ لو قلنا بالکفایه فی مثل غسل الجمعه والعید الذی کان مستحبّا _ یکون بطریق أولی ، لأنّه یکون واجبا غیریا ، فهو أولی بذلک .

ونقول : هـذا صـحیح ، لو لم یکن لنا نصٌ بالخصوص علی عدم الکفایه ، کما تری فی مثل الخبر المنقول فی «فقه الرضا» ، فعلیه لاـ مورد للتمسـِک بالأـولویّه ، کما لا یخفی . ولکن لا یمکن العمل بخصوصـیه لزوم کون الوضوء قبل الغسل بل یکفی بعـده ، ویُحمل علی کونه أفضل فردیه ، من وجوه :

الأـوّل : من عـدم وجود قیـد قبـل الغسـل فی الخبر الآـخر من «فقه الرضـا» وإن کان ظاهر الترتیب فی الکلام بل وجود لفظ (ثمّ) یقتضی کون الوضوء قبل

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ .

الغسل ، لكنّه ليس فيه إلاّ الظهور بخلاف خبره الأوّل حيث صرّح بذلك بقوله : «فابدأ بالوضوء» .

الثانی : إنّه قد حكم فی صوره نسيان الوضوء والإتيان بالصلاه ، بتحصيل الوضوء للصلاه وإعادتها ، حيث يظهر من ذلك أنّ قبليه الوضوء من الغسل لا يكون شرطا لا فی الغسل وفی الوضوء ، وإلاّ لكان اللازم إعاده أصل الغسل ثمّ الوضوء بعده ، فيفهم من ذلك أنّ المقصود هو تحصيل الطهاره بالوضوء ، غايه الأمر أنّ تحصيله قبل الغسل أحسن .

اللّهم إلاّ أن يقال : وجوب قبليّته ذكرى لا واقعی ، بل قد يشير الخبر الثانی المروی فی «الفقيه» بعدم اعتبار القبليه ، حيث يحكم فی صوره إتيان الصلاه مع نسيان غسل مس الميّت باتيان الغسل وإعاده الصلاه ، بلا إشاره إلی لزوم الوضوء حينئذ قبله ، إذ لا يخلو الأمر حينئذٍ أمّا أنّه قد أتی بالوضوء من قبل وصلّی بدون الغسل ، فلازمه وقوع الغسل حينئذٍ بعد الوضوء ، إلاّ أنّه قد فصّل بالصلاه بينهما ، ولذا حكم بالبطلان ، فيفهم عدم شرطيه كونه الغسل بعده بلا فصل شیء فی صحّه الوضوء الواقع قبله ، وإلاّ لكان اللازم إعاده الوضوء أيضا .

أو لم يأت بالوضوء قبله ، كما إذا نسی الغسل ، وإن كان هذا بعيدا . فدلالته علی عدم اعتبار القبليه يكون أوضح ، بل يدلّ حينئذ علی عدم اعتبار أصل الوضوء ، ولكن عرفت بُعد احتماله .

الثالث : يوجب أن يكون غير معمول به عند الأصحاب ، لأنّهم بين قائل بعدم أصل الوضوء ، وقائل باعتباره مطلقا ، وأمّا لزوم اعتباره قبل الغسل فلم نجد من صرح بذلك من الأصحاب ، كما هو واضح لمن راجع كلامهم .

وثانيا : هو ما عرفت من حسنه شهاب بن عبد ربه عن ابن هاشم(۱) حيث دلّ

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۳ .

الحكم بـالوضوء بعـد المسّ للإتيان بالأهل أنّه تخفيف للحـدث كوضوء الجنب للنوم ، مضافا إلى دلالته على كون المس موجبا للحدث الأكبر لا الأصغر ، لوجهين :

أحدهما : أنّه لو كان للأصغر ، لكان الوضوء وحده كافيا ، ولا حاجه للحكم بالغسل مع أنّه حكم به .

الثـانی : من الحكم بـاجزاء غسـل واحـد منهمـا ، حيث يفهم منه أنّ حـدثيّته تكون كحـدثيه الجنابه ، من جهه لزوم الغسل ، وهو يغتسل للجنابه والمس لاتيان ما يعدّ مشروطا بالطهاره ، وهو واضح .

والثالث : يمكن الاسـتفاده لذلک من الخبرين المذكورين سابقا ، وهما مرسـله ابن أبی عمير ، وحمّاد بن عثمان(١) ، حيث ورد فی الأوّل منهما شرطيه كلّ غسل قبله الوضوء إلاّ الجنابه ، وفی الثانی : «فی كلّ غسل وضوء إلاّ الجنابه» ، حيث يفهم منهما كون مـا يوجب الغسل وهو الحـدث الأكبر موجبا لحـدوث الأصـغر ، فلا يزول الأصـغر بعـد تحقّقه إلاّ بالوضوء فی غير غسل الجنابه ، حيث أنّه يكفی عنه .

فما يتوهّم _ كما فی «مستند الشيعه» _ بأنّ ذلک مستلزم لتخصيص الأكثر ، لعدم كون الأغسال المسنونه كذلک ، أی بنفسها لا تقتضـی الوضوء ، فلو كان الشخص متطهِّرا بالوضوء قبله لا يوجب حصول أسباب الغسل المستحب إتيان الوضوء ثانيا قبل الغسل أو بعده ، فتخصيصه بغير الأغسال المسنونه ليس بأولی من الحكم بعد لزوم الوضوء أصلاً ، حتی فی مس الميّت فلا يكون ناقضا .

ومدفوع ، بأن العرف يفهم من سياق هذه العباره _ خصوصا مع ذيله المشـتمل علی الاسـتثناء للجنابه _ أن المقصود من الغُسـل فی الصدر ليس إلاّ ما يوجب الحدثيه ، لا كلّ غسل ولو كان مسنونا غير موجب للحدث .

١- وسائل الشيعه : الباب ٣۵ من أبواب الجنابه، الحديث ١ _ ٢ .

فبذلک یصح أن یقال : کأنه یرید أن یقول بأنّ کلّ حدث کبیر یجب الوضوء معه للصلاه إلّا الجنابه ، فیشمل ذلک بعمومه مس المیّت أیضا إذا ثبت بأدلّه غسله بأنّه حدث أکبر ، کما هو الظاهر .

ما یجب له غسل مسّ المیّت

مع أنّه یمکن أن یقال : بأن الأمر دائر بین ورود أحد القیدین ، أمّا من جهه حفظ عموم الاستغراق لکلّ غسل من الواجب والمندوب ، وإضافه قید أنّه لو کان غیر متوضیٔ یرفع الید عن لزوم الوضوء ، کما ذهب إلیه صاحب المستند قدس سره .

أو القول بتقیید الغسل بالواجب ، بلا تصرّف فی إطلاق حال الشخص ، أی یجب الوضوء مع کلّ غسل واجب، ولو کان متوضیا قبله، فیکون الإطلاق حینئذٍ محفوظا.

ولیس القول بالتقیید علی النحو الأوّل ، بأولی من التقیید علی النحو الثانی .

والإشکال من جهه ذکر قبلیه الوضوء للغسل المذکور فی مرسله أبی عمیر قد عرفت جوابه فیما قبل . مضافا إلی معارضته بإطلاق خبر حماد بن عثمان ، وإن أمکن التقیّد به لولا ما ذکرنا سابقا من الشواهد علی عدم وجوب قبلیه الوضوء .

مع أنّه یمکن أن یقال بالتصرف فی الهیئه ، مع فرض وجود الشواهد والقرائن علی إطلاق وجود الوضوء ، فیحمل الحکم بقبلیه الوضوء علی الأفضلیه ، کما یقال فی قولنا : (أعتق رقبه) مع ملاحظه دلیل (اعتق رقبه مؤمنه) ، وإن کان أعمال التقیید فی المادّه لولا ـ الشواهد أولی . فثبت من جمیع ما ذکرنا أنّ المس ناقض للطهاره ، وموجب لتحقّق الحدث الأکبر ، ولابدّ فی رفعه من الغُسل والوضوء ، وإن کان إتیان الوضوء قبل الغسل أفضل وأوفق بدلاله الأخبار جمیعها ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

وممّا ذکرنا یظهر حکم مسأله أخری ، وهی : أنّه لا یکون غسل المس والوضوء ضروریین للصلاه فحسب ــ کما یظهر ذلک من النراقی فی «المستند» ــ بل لازم وضروری لکل ما یکون الطهاره عن الحدث الأصغر فیه شرطا ، مثل

الطواف ومس القرآن وأمّا دخول المسجدين ، والمكث فی المساجد ، وقراءه سور العزائم لا ـ یکون مشروطا بالطهاره ، فیجوز لماس المیّت إتیان هذه الأمور قبل غسل المس والوضوء .

لا ـ یقال : بأنّ المستفاد من البحوث السابقه والتحقیقات الآنفه ، کون المس مشتملاً علی الحدثین الأصغر والأکبر ، فمع تحقّق الحدث الأکبر ، کیف یجوز الإتیان بالغایات المذکوره بلا غسل ، کما لا یجوز تلک الغایات للجنب والحائض قبل الغسل ؟!

لأنّا نقول : لم تثبت الملازمه شرعا بین وجود الحدث الأکبر والمنع عن الإتیان بهذه الأمور ، إذ من الممکن التفکیک بینهما کما تری ذلک فی مثل المستحاضه الکثیره التی وجب علیها الغسل والوضوء معا ، فمع کونها محدثه بالحدثین قطعا _ لو لم نقل بأنّها أشد حدثا عمّا فیما نحن فیه لما تری من وجوب الوضوء لکلّ صلاه فقد _ ذهب جماعه من الفقهاء کصاحب «المدارک» و«الذخیره» و«شرح المفاتیح» و«کشف الغطاء» و«الجواهر» _ قدس اللّه أسرارهم _ إلی جواز الإتیان بتلک الغایات للمستحاضه ، قبل الإتیان بوظیفتها من الغسل والوضوء وتغییر القطنه ، وإن کان المشهور علی خلافهم . فیفهم من ذلک إمکان دعوی التفکیک وعدم الملازمه .

ونحن نقول بذلک فی المقام ، بأنّه إذا ثبت عدم الملازمه ، فلابدّ فی إثبات المنع مع إقامه دلیل من طرف الشرع ، خصوصا لمثل هذه الأمور التی کانت موردا للابتلاء کثیرا ، ومحلاًّ للاهتام ، مع ذلک لیس فی الأخبار والآثار المرویّه فی ذلک عین ولا أثر ، فیفهم جواز الإتیان إلاّ ما نص علی خلافه ، أو یفهم منه ذلک أو عند حصول الشک فی حرمه إیجاد هذه الأمور بلا غسل ، فحینئذ یمکن الرجوع إلی أصاله البراءه أیضا ، لأنّه حینئذ یعدّ من موارد الشک فی التکلیف

وقد يجب إذا بقى لطلوع الفجر من يومٍ يجبُ صومه بقدر ما يغتسل الجنب(۱)

وأنّه هل يجب الغسل لمثل هـذه الاُمور أم لا ؟ فالأصل يقتضـى عـدمه ، ولـذلك ذهب المشـهور من الفقهاء قـديما وحديثا إلى ذلـك ، بـل فى «السـرائر» دعوى الإجماع عليه ، خلافا لظاهر إطلاق «الشـرائع» و«القواعـد» بل قـد ادّعى عليه الإجماع ، لكنّه غير ثابت .

والحق هو ما ذكرناه ، وفاقا للمتأخِّرين والمعاصرين ، وإن كان الأولى تحصيل الطهاره لذلك أيضا ، وهو واضح لا ستره .

(۱) بلا فرق بين كون وجوب الصوم لـذلك اليوم مضيّقا أو موسـعا ، فيصحّ نيّه الوجوب للغسل ، إنْ أثبتنا عدم تحقّق الصوم مع الجنـابه ، غـايته وجوبه من تلـك الجهه كوجوب الصوم . ثمّ لا ـ خصوصـيه فى غسل الجنابه لمماثلته مع الحيض والنفاس ، فلعلّه كان من باب التشابه كما سـيأتى بحثه إن شاء اللّه تعالى . والقول بوجوب الغسل لـذلك ، وعدم جواز تأخيره عنه ، هو المشـهور من المتقـدمين والمتـأخرين ، بـل قـد ادّعى الإجمـاع عليه ، بل فى «الجواهر» أنّ عليه الإجماع محصّـلاً ، بل فى «الرياض» دعوى تـواتر الأخبـار الـدالّه عليه . وممّن ذهب إليه السـيّد فى «الانتصـار» وهـو منقـول عن «الخلاـف» و«السـرائر» و«الوسـيله» و«الغنيه» ، و«كشف الرموز» و«حواشى التحرير» و«الرياض» و«المقاصد العليه» و«كشف اللثام» وفى «المعتبر» و«المنتهى» و«التذكره» نسبته إلى علمائنـا ، وفى «كنز العرفـان» إلى أصـحابنا وفى «المهـذب البـارع» أنّ القول بخلاف ذلك منقرض ، إلى غير ذلك من الأقوال . خلافـا للصـدوقين فى «المقنع» للثـانى منهمـا ، والسـيّد مير الـداماد فى «شـرح النجاه» أو «الرساله الرضاعيه» والأردبيلى فى «آيات الاحكام» و«شرح الإرشاد» والكاشانى فى «المعتصم» ،

حیث ذهبوا إلی عدم وجوب ذلک قبل الطلوع .

وجوب غسل الجنابه قبل الفجر من یوم یجب صومه

والذی تمسک به القوم للأوّل ، أو یمکن أن یتمسّک عده أمور :

الأمر الأوّل : الإجماع المذکور لو لم یکن محصّلًا کما فی «الجواهر» ، ولا أقلّ من الشهره العظیمه من المتقدمین والمتأخرین ، بل لم نجد خلافا من متأخِّری المتأخِّرین من المعاصرین وغیرهم ، وکأنّه صار عندهم من ثوابت الفقه ، وهو واضح .

الأمر الثانی : عده أخبار تدل علی ذلک ، بحیث تبلغ فی الکثره حدّ الاستفاضه لو لم نقل بکونها متواتره ، کما ادّعاه صاحب «الریاض» ، فبعضها صریحه وبعضها ظاهره فی الحکم ، کما أنّ بعضها صحیح وبعضها موثّق . ففی موثّق أبی بصیر ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ، ثمّ ترک الغسل متعمدا حتی أصبح ؟ قال : یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین أو یطعم ستین مسکینا» الحدیث(۱) .

واحتمال کون الکفّاره لثبوت المعصیه ، لا لإثبات القضاء الملازم للبطلان ، مندفعٌ بما قد عرفت دعواه من الملازمه ، هذا کما فی «المصباح» .

ولکنّنا نقول : لو لم نقل بالملازمه ، ولم یثبت القضاء بذلک أصلًا ، وحکمنا بصحه صومه ، لکن دلالته علی المعصیه کافیه لإثبات المدعی من وجوب تحصیل الغسل ، لأن ثبوت المعصیه لیس إلاّ لذلک ، وهو بقاءه علی الجنابه بلا غسل إلی أن أصبح ، فثبت المطلوب .

لکنه مخدوش ، بأنه یقتضی کون الغسل واجبا نفسیا ، وهو خلاف المطلوب ، إذ الأمر الغیری لا یترتب علیه العصیان إلاّ بواسطه ترک الغیر ، المفروض انتفاءه علی الفرض . فالحقّ هو ما ذهب إلیه الآملی قدس سره من لزوم ثبوت الملازمه بین

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۶ من أبواب ما یمسک عن الصائم، الحدیث ۲ .

الکفاره والقضاء الملازم للبطلان . ولا یبعد استفاده ثبوت الملازمه بینهما من الأخبار الوارده فی تضاعیف مفطرات الصوم ، کما تری فی مثل خبر سماعه :

قال : «سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : عتق رقبه أو اطعام ستین مسکینا أو صوم شهرین متتابعین ، وقضاء ذلک الیوم ، ومِنْ أین له مثل ذلک الیوم»(۱) .

ومثله خبر المشرقی ، عن أبی الحسن علیه السلام فی حدیث فکتب : «من أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا فعلیه عتق رقبه مؤمنه ویصوم صوما بدل یوم»(۲) .

وممّا یدلّ علی قول المشهور ، وثبوت الملازمه المذکوره ، خبر سلیمان ابن جعفر (حفص) المروزی عن الفقیه علیه السلام قال : «إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل ، ولا یغتسل حتی یصبح ، فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم ، ولا یدرک فضل یومه»(۳) .

وهذا أیضا یمکن أن یخدش فیه ، بأنّه لا صراحه بل لا ظهور فی وجوب القضاء ، لامکان أن یکون المراد من قوله : «مع صوم ذلک الیوم» هو وجوب حفظ الصوم والامساک ولا یبطل بذلک ، غایته فَعَل حراما ولا یدرک فضله .

اللّهم إلاّ أن یکون بطلان الصوم بذلک معلوما من الخارج وهو أوّل الکلام فی المقام ، کما هو واضح . ثمّ یثبت الحکم المذکور بواسطه ثبوت الملازمه من دلیل خارج ، کما عرفته ، فیثبت وجوب القضاء علیه ، فیدل علی المطلوب ، کما لا یخفی .

الأمر الثالث : ولدلاله بعض الأخبار التی تدلّ علی المطلوب نحو الأولویّه ، یعنی إذا کان البقاء علی الجنابه نوما موجبا للبطلان وبثوت الکفاره ، ففی صوره

۱- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۱۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۱۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۳ .

العمـد واليقظه يكون بطريق أولى ، وهو مثل خبر عبـد الحميـد عن بعض مواليه فى حديث : «فمن أجنب فى شـهر رمضان ، فنام حتى يصبح ، فعليه عتق رقبه أو اطعام ستّين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ، ويتمّ صيامه ولن يدركه أبدا»(۱) .

فدلالته على كلا الأمرين واضحه ، ولكن لا يدل على بطلان الصوم ، لأنّه حكم بإتمام صيامه .

اللّهم إلاّ ـ أن يقال : إنّه ليس بصوم حقيقه ، بل لعلّه يكون عقوبه من حيث الحكم بالإمساك وإلاّ فلا وجه للحكم بوجوب الاداء والقضاء كليهما اجماعا ، إلاّ على نحو ما ذكرناه ، كما يكون مثل ذلك فى الحج أيضا .

وصـحيح الحلبى عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، أنّه قـال : «فى رجـل احتلم أوّل الليـل ، أو أصـاب أهله ، ثمّ نام متعمِّدا فى شـهر رمضان حتى أصبح ؟ قال : يتم صومه ذللک ، ثمّ يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ، ويستغفر ربه»(۲) .

حيث يدلّ بالصـراحه على القضاء فى صوره التعمّد بالترک للغسل فى الليل حتى أصـبح . واحتمال دخاله النوم فى ذلک الحكم لا التعمّـد فى الترک فى غايه الضـعف . والكلام فى تماميه صوم ذلک اليوم كما فى سابقه . نعم ظاهر الحـديث انحصار الحكم بخصوص شهر رمضان لا غيره .

ومثله صـحيح أبى نصـر البزنطى ، عن أبى الحسن عليه السلام قال : «سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان ، أو أصابته جنابه ثمّ ينام حتى يصبح متعمِّدا ؟ قال : يتمّ ذلک اليوم وعليه قضاءه»(۳) .

الأمر الرابع : أنّه يمكن استظهار ذلک ، من الحكم بالبطلان ، فى صوره البقاء

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۶ من أبواب ما يمسک عنه الصائم، الحديث ۴ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۶ من أبواب ما يمسک عنه الصائم، الحديث ۱ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم، الحديث ۴ .

على الجنابه إلى الفجر فى قضاء شـهر رمضان ، بسبب الأخبار الوارده فى ذلک الباب ، مثل الصحيح المروى عن ابن سنان ، وهو عبـدالله : «أنّه سأل أبا عبـدالله عليه السـلام عن الرجل يقضـى شـهر رمضان ، فيجنب من أوّل الليل ولا يغتسل ، حتى يجيء آخر الليل ، وهو يرى أنّ الفجر قد طلع ؟ قال : لا يصوم ذلک اليوم ويصوم غيره»(۱) .

وغيرها من الروايات الدالّه بظاهرها من جهه النهى عن صوم ذلک اليوم على بطلانه ، حيث يفهم منها أنّه ليس إلاّ من جهه البقاء على الجنـابه متعمّدا إلى الفجر ، فيسـتفاد من ذلک أنّ بقاء تلک الحاله مناف مع طبيعه الصوم الواجب مطلقا ، أو لا أقلّ فى مثل شهر رمضان وقضائه ، كما هو المذكور صراحه فى الأخبار .

فـإن قلت : لعل هناک فرق بين أداء الصوم وقضائه من شـهر رمضان من حيث الوقت ، لأنّه مضـيق بوقته ، ولا يجوز التأخير عنه ، بخلاـف القضاء فهو أولى بالحكم بالصـحّه من القضاء الـذى يكون موسّـعا غالبا ، فبـذلک يظهر إمكان القول بالتفريق بينهما فى البطلان وعدمه .

قلت أولاً : ظاهر إطلاق بعض الأخبار وشـمولها ، حتى صوره ما لو صار القضاء مضـيقا ، لو لم نقل بذلک للاطلاق فى الجميع ، لـدعوى إمكان ظهور لفظه (صم غـدا) مثلاً على التوسع ، وهو كما فى خبر سـماعه ابن مهران فى حديثٍ ، قال : «قلت : إذا كان ذلک من الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلک ، وليقض فإنّه لا يشبه رمضان شيء من الشهور»(۲) .

حيث أنّه لا يدل إلاّ على وجود التنافى بين البقاء على الجنابه ، مع صحّه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب ما يمسک عنه الصائم، الحديث ۳ .

الصوم حتى إذا صار مضيقا . واحتمال ظهور لفظه (وليقض) على بقاء الوقت وسعته ، مندفعٌ بامكان أن يكون المراد من القضاء هو الأعم ولو بعد هذه السنه ، لا أن يكون المراد خصوص القضاء قبل رمضان عام آخر حتى ينافى ما ذكرناه .

وثانيا : يستفاد ذلک من التعليل الوارد فى ذيل خبر سماعه ، من عدم تشابه رمضان مع بقيه الشهور ، وأنّ الحكم بالبطلان يكون فى صوره الاداء أولى من القضاء بظهور هذا التعبير من عظم هذا الشهر المنتسب إلى اللّه سبحانه وتعالى فإذا سلمنا ذلک ـ أى منافاته مع قضائه ـ فأدائه يكون بطريق أولى . مضافا إلى إمكان استفاده ذلک من الحكم بالقضاء على مَنْ نسى غسل الجنابه من الأخبار ، كخبر إبراهيم بن ميمون وغيره(۱) . وهذا المقدار كاف فى إثبات ذلک المطلب .

مضافا إلى عدم صراحه الخلاف فى أصل المسأله ممّن أشرنا إليه من الفقهاء ، وعدم قوّه استدلالهم من الأدلّه التى تمسّكوا بها ، كما سنذكره إن شاء اللّه ، فالمسأله واضحه بحمد اللّه . فحينئذٍ نشرع فى ذكر أدلّه من يقول بصحه الصوم فى الفرض المذكور ، أى البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر من شهر رمضان .

فممّا استدل به الآيتان الواردتان فى الصوم وهما فى الحقيقه تعدّان آيه واحده ، وهما قوله تعالى : «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَهَ الصِّيام الرَّفَثُ إلى نسائكم» وقوله تعالى «فالآنَ باشِرُوهنَّ وابتَغُوا ما كَتَب اللّه لَكُم وكُلُوا واشْرَبُوا حتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الخَيطُ الأبيض من الخيط الأسود من الفَجر»(۲) . بناءً على شمول الغايه بقوله : «حَتّى يَتَبين» للمباشره أيضا ، ولا تكون متعلّقه بخصوص الأكل والشرب ، فعليه تفيد الآيتان ـ صدرا وذيلاً ـ بإطلاقهما جواز مباشره النساء فى

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۷ من أبواب ما يمسک عنه الصائم، الحديث ۱ .

۲- سوره البقره : آيه ۱۸۶ .

تمام الأجزاء من الليل حتى الجزء الأخير منه المتّصل بالفجر ، بحيثُ لا يبقى منه وقت للغسل أيضا .

هـذا لكنّه مخدوش أولاً : بأنّ الجواز كـذلك بملاحظه الحكم أولى ، وهـذا لا ينافى الحكم بلزوم وقوع الغُسل قبل الفجر ، لأنّ النظر فى الحكم بالجواز إنّما كان بملاحظه أصل الموضوع ، مع الغضّ عن أنّ بعض موارده من جهه بعض المقـدّمات الخارجيه تحتـاج إلى فتره زمنيه كمـا هو الحـال فى الأكـل والشـرب أيضـا ، فإن الحكم بجواز الأكل فى الليل كلّه لا ينافى كون المكلف على حال لا يقـدر من الأكل إلاّ بقـدر من الوقت ، بحيث لو أتى فى آخر جزء من الليل مع تلك الحاله لوقع أكله أو بعض آثره المبطله ما بعد طلوع الفجر ، فإنّه يجب عليه ترك أكله قبل ذلك بواسـطه الأدلّه الدالّه على مبطليه الأكل بعد الفجر ، حتى بمفاد حكم الغايه المستفاد من سياق الكلام أيضا .

ثانيا : أنّ الآيتان ليستا بصدد بيان الحكم إلاّ من جهه أصل الجواز ، كما هو كذلك فى مثل نظائرها ، خصوصا فى الآيه الأولى ، وخاصه إذا لاحظنا أنّ شأن نزولها كان لأجل المنع عن المباشـره فى الليل أوّلاً ثمّ أجيز وأحلّ بعد ذلك ، حيث يؤيّد ما ذكرناه ، فلا يجوز ملاحظه إطلاق الآيه فى تلك الجهه قطعا .

مضافـا إلى الإشـكال فى الآيه الثانيه من جهه احتمال كون الغايه راجعه إلى الجمله الأخيره ، لا إلى المجموع ، كما ادعاه الآملى قدس سره فى «المصباح» .

وثالثا : لو سلمنا إطلاق الآيتين للجواز حتى للجزء الأخير من الليل ، فنقيّده بذلك بواسطه الأخبار الخاصه الكثيره ، الّتى قد بلغت فى الكثره إلى حـد الاسـتفاضه _ لو لم نقـل بـالتواتر _ والإجماعـات المـدّعاه من الفقهاء على بطلان الصوم لو بقى على الجنابه مصبحا ، كما لا يخفى بمثل ما نقيد غيرها من الإطلاقات .

وممّا استدلّ به أيضا على الصحّه : الأخبار الوارده فى ذلك ، مضافا إلى

الأصل ، وهو البراءه عن الوجوب والشرطيه للغسل لصحّه الصوم ، ومنها صحيح حبيب الخثعمی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یصلّی صلاه اللیل فی شهر رمضان ، ثمّ یجنب ، ثمّ یؤخِّر الغُسل متعمِّدا حتی یطلع الفجر»(۱) .

الخبر المنقول فی «المقنع» عن حمّاد بن عثمان : «أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أوّل اللّیل وأخَّر الغسل حتی یطلع الفجر ؟ فقال : کان رسول صلی الله علیه و آله یجامع نسائه من أوّل اللیل ثمّ یوخّر الغسل حتی یطلع الفجر ، ولا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب یقضی یوما مکانه»(۲) .

فیمکن أن تکون قوله علیه السلام : «کان رسول . . .» إلی قوله «هؤلاء الأقشاب» مقوله قول هؤلاء العامه ، فترجع جمله «یقضی یوما مکان» إلی موضوع السؤال وکان هذا صحیحا .

أو یمکن أن یکون المراد من «هؤلاء الأقشاب» هم الخاصه تقیهً فأراد علیه السلام الطعن فی الخاصه فتکون جمله «یقضی یوما» مقوله قول الخاصه المطعونه ظاهرا ، فصارت الجمله وارده مورد التقیه ، واحتمال الأوّل أولی ، واللّه العالم .

وصحیح عیص بن القاسم ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل أجنب فی شهر رمضان فی أوّل اللیل ، فأخّر الغُسل حتی طلع الفجر ؟ فقال : یتم صومه ولا قضاء علیه»(۳) .

وخبر سلیمان بن أبی زینبه ، قال : «کتبتُ إلی أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام أسأله عن رجلٍ أجنب فی شهر رمضان من أوّل اللیل ، فأخّر الغُسل

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۵ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۴ .

حتی طلع الفجر ؟ فکتب إلیَّ بخطّه أعرفه مع مصارف : یغتسل من جنابته ویتمّ صومه ولا شیء علیه»(۱) .

وخبر إسماعیل بن عیسی ، قال : «سألت الرضا علیه السلام عن رجل أصابته جنابه فی شهر رمضان ، فنام عمدا حتی یصبح أی شیء علیه ؟ قال : لا یضر هذا ، ولا یفطر ولا یبالی ، فإنّ أبی علیه السلام قال : قالت عائشه إنّ رسول صلی الله علیه و آله أصبح جنبا من جماعٍ غیر احتلام . قال : لا یفطر ولا یبالی» الحدیث(۲) .

نعم قد تمسک الآملی قدس سره فی سیاق هذه الأخبار بخبر أبی سعید القماط : «أنّه سئل أبو عبداللّه علیه السلام عمّن أجنب فی شهر رمضان فی أوّل اللیل ، فنام حتی أصبح ؟ قال : لا شیء علیه ، وذلک أنّ جنابته کانت فی وقت حلال»(۳) . ولم یذکره أحد غیره ، ولعلّه لإمکان الفرق بکونه واردا فی مورد النوم متعمِّدا مع الجنابه ، فلم یوجب البطلان ، بخلاف من کان فی حال الیقظه وأصبح عامدا جنبا .

اللهم إلاّ أن یکون مقصوده التمسّک بذیله المذکور علی صور التعلیل ، بأنه حیث وقعت الجنابه فی وقتٍ حلالٍ فلا یضر ، فعمومیته تشمل المقام أیضا .

لکنه لا یخلو عن تعسف کما لا یخفی .

هذه جمله من النصوص الدالّه بظاهرها _ لولا التأویل _ علی مختاراتهم . ولا یخفی علی المتأمل ضعف تمام هذه الأدلّه ، مع ملاحظه تلک الأخبار ولابدّ فیها من اعمال ضرب من التأویل .

فأمّا الجواب عن الأصل : فلوضوح أنّه لا مورد له مع وجود الأخبار الصریحه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۵ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۶ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۱ .

فى وجوب الغسل قبل الفجر ، وعدم جواز التأخير حتى يصبح ، وهو واضح .

وأمّا الأخبار : فحملها على التقيّه هو الأقرب ، وفى بعضها قرينه على ذلك من نقل الإمام عليه السلام عن أبيه عن عائشه ، والحال أنّه بعيد جدا عن شأن الإمام عليه السلام مثل ذلك ، وذكر لفظ (كان) الظاهر استمراريه عمل رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذ يعدّ مبعدا آخر لا يعقل منه صلى الله عليه و آله فى شهر اللّه الأكبر أن يبقى بحال الجنابه إلى الفجر ، حتى بعد طلوعه ، وتأخيره صلاه الصبح عن أوّل وقته .

وأمّا الإشكال بوجوب صلاه الليل عليه صلى الله عليه و آله وأنّه لا يتناسب مع بقائه جنبا ، لاستلزامه لترك ما هو الواجب عليه .

فمندفع ، بما ذكر فى خبر الخثعمى من احتمال كون الجنابه واقعه بعد صلاه الليل ، كما صرح فى هذا الخبر بذلك ، فلا يوجب حينئذٍ ترك الواجب .

وقرينه اُخرى فى بعضها ، وهى الإشاره إلى قول العامّه ، بقوله عليه السلام : «لا ـ أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب يقضى يوما مكانه» . هذا فضلًا عن أنّ مسلك العامّه أيضا كذلك من الحكم بالصحّه فى الفرض وهو أولى من سائر التأويلات التى لا تخلو عن غرابه فى الجمله ، من احتمال كون الحكم المذكور فى هذه الأخبار منسوخا أو من خصائص النبى صلى الله عليه و آله كما احتملها صاحب «وسائل الشيعه» قدس سره ، أو الحمل على صوره العذر ، أو على غير صوره العمد ، أو على الاستفهام الانكارى والتعجب ، فكأنه يقال : هل يمكن أن يكون كذلك أو التأخير إلى قريب الفجر قبل طلوعه ، أو الفجر الكاذب الأوّل لا الثانى الصادق . مع عدم مساعدته مع بعضها ، حيث قد صرح فيه بلفظ الصبح كما فى خبر إسماعيل : «قالت عائشه : إنّ رسول اللّه أصبح جنبا» فحمله على الصبح الكاذب حملٌ على ما هو غير متعارف فى الاستعمال ، كما لا يخفى .

فثبت أن أحسن الوجوه هو الحمل على التقيه ، ولا يكون مع ذهاب العامّه إلى

ذلک حملاً بعیدا . هذا مضافا إلی عدم القطع بصحّه استناد الحکم بالصحه حزما إلی الصدوقین وغیرهما ، کما ذکره صاحب «الجواهر» والحکیم فی «المستمسک» . وهکذا ثبت _ بعد ما ذکرناه _ وضوح الحکم فی المقام ، أنّه یجب الغسل قبل دخول الوقت قطعا ، ولا یجوز تأخیره إلی طلوع الفجر ، واللّه العالم .

هاهنا عده فروع وهی :

الفرع الأوّل : هل یلحق الحیض والنفاس بالجنابه أم لا ؟ المشهور علی الأوّل ، کما عن کتاب «الطهاره» للشیخ الانصاری قدس سره ، بل حُکی عن «المقاصد العلیه» نفی الخلاف فیه ، ولکن کتب القدماء خالیه من ذکر هذا الشرط ، ونقله صاحب «الجواهر» عن «المصابیح» سوی ابن عقیل ، ولذلک ذهب صاحب «المدارک» والأردبیلی ومحکی «النهایه» إلی عدم الالتحاق ، ونُسب إلی «جمل» السیّد و«مبسوط» الشیخ قدس سره أیضا کما فی «المصباح» ، بل استظهره «کاشف اللثام» عن العلاّمه فی «القواعد» من جهه التقیید بالجُنب فقط . فعلی هذا ، لا یبعد أن یکون هذا هو المراد من التقیید فی کلام «الشرائع» أیضا ، لو لم یحمل علی التمثیل . بل نقل فی «کشف اللثام» التردد عن العلاّمه والمحقّق فی «المنتهی» و«المعتبر» ، خلافا للعلاّمه فی «المختلف» و«التذکره» و«التحریر» . وکیف کان ، الأقوی عندنا الالحاق ، کما علیه المتأخرون والمعاصرون لوجوه وهی :

الأوّل : دلاله موثّق أبی بصیر ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إنْ طهرتْ بلیلٍ من حیضها ، ثمّ توانت أن تغتسل فی رمضان ، حتّی أصبحت ، علیها قضاء ذلک الیوم»(۱) .

فهی تدل علی وجوب القضاء ، فیدل علی البطلان وهذا الخبر هو العمده فی المقام .

واحتمال ضعف سنده بواسطه علی بن حسن بن فضال ، وعلی بن أسباط ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۱ من أبواب ما یسمک عنه الصائم، الحدیث ۱ .

حيث ورد فى حقّهما غمزٌ ، وأنّ روايتهما غير صحيحه .

مندفع ، بوقوع التوثيق من المشهور ، إذ شهدوا عليهما بالتوثيق كما فى «كشف اللثام» فى هذا المقام ، وتمسّكوا به ، مضافا إلى الأمر الوارد من الأخذ بروايات ابن فضال بقوله عليه السلام : «خذوا ما رووا وذروا ما رأوا» ، كما فى «المستمسک» ، هذا فضلاً عن أنّه منجبرٌ بعمل الأصحاب من الاعتماد تصريحا أو تلويحا .

الثانى : ممّا فى «الجواهر» من الغلبه بمشاركه الحيض مع الجنابه فى كثير من الأحكام ، بل قد يُدّعى الأولويه بواسطه بعض الأخبار بأنّ الحيض يكون أعظم الوارد فيمن حاض بعد الجنابه ، فإذا كان البقاء على الجنابه متعمّدا موجبا للبطلان ، فالحيض يكون بطريق أولى ، بل وهكذا أنّ الحيض إذا وقع ولو بغير اختيار موجبٌ لبطلان الصوم ، بخلاف الجنابه ، كما أنّه لو احتلم فى يوم رمضان مثلًا حيث لا يوجب البطلان ، فكيون الحيض أشدّ حالاً من الجنابه ، كما فى «مصباح الهدى» . أو بما فى «كشف اللثام» من وجود التنافى بين طبيعه الحيض مع الصوم كالجنابه معه فيوجب الإلحاق .

ولكن قد استشكل عليه فى «كشف اللثام» قائلاً : بأنّه ممنوع . وفى «المصباح» بأنه لا يخفى من الغرابه بأن الأشدّيه إنّما كانت بالنسبه إلى نفس الحيض ، لا ما هو يبقى أثره بعد زوال نفسها ، والكلام إنما هو فى الثانى لا الأوّل .

ولكن الإنصاف شمول الحديث الدال على أنّه أعظم لأثره الباقى بعد انقطاع الدم ، لان المفروض كونها محدثه بعده أيضا ، ولذا يجب الغسل عنه للصلاه والصيام لمن أراد الإتيان بهما . مضافا إلى أنّه لو لم نقل أنّه أعظم ، فلا أقل من التساوى . فما ذكره «كاشف اللثام» من المنع لا يخلو عن منع ، فالتمسّک بهذا الوجه من الدليل لا يخلو عن وجه .

الثالث : تمسكا بالأصل فی وجه ، سیما أنّ جعل الکف عنه داخلاً ـ فی ماهیه الصوم ، کما فی «الجواهر» ولعلّ المراد أنّ جعل الصوم عنوانا محصلاً عن الترک والکف والإعراض ، مع انضمام النیّه ، فصار کالطهاره علی قول ، فحینئذ إذا شکّ فی شرطیه شیء أو جزئیته ، یرجع شکّه إلی الشکّ فی المحصِّل والمحصَّل ، فالأصل فیه هو الاشتغال لا البراءه ، وهذا بخلاف ما لو جعل الصوم هو نفس التروک لا ـ أمرا محصلاً عنه ، فحینئذٍ یرجع الشک إلی الشک فی التکلیف ، فالمرجع هو البراءه لا الاشتغال ، ولولا ذلک لما بقی للأصل المذکور المقتضی للاشتغال وجها ، فتأمل .

الفرع الثانی : هل یلحق النفاس بالحیض أم لا ؟ الأقوی هو الأوّل ، للقاعده المجمع علیها من مشارکته مع الحیض فی الأحکام ، بل قد یدعی فی المقام ــ أی الصوم ــ الإجماع ، أی من قال بوجوب غُسل الحیض للصوم ، قال به بالنسبه إلی غسل النفاس أیضا . مضافا إلی إمکان دعوی الاتّحاد موضوعا لا حکما ، لأنّ دم النفاس هو دم الحیض ، إلاّ أنّه احتبس لتکون الولد . فالحکم واضح ، لا کلام فیه ، ولم نشهد مخالفا فیه .

الفرع الثالث : هل یلحق به غُسل مسّ المیّت أم لا ؟ الأقوی عدم الالتحاق ، بل هو المسلم بین الأصحاب ، ولم ینقل خلاف إلاّ دلاله کلام والد الصدوق قدس سره فی الالحاق ، من جهه الحکم بالبطلان فی صوره النسیان للغسل للصلاه والصیام . ولکن فی «الجواهر» : لعلّه وهمٌ من الناقل ، لکونه کذلک فی النسخ ، مضافا إلی أنّ الصدوق یفتی عاده علی طبق نص «فقه الرضا» والأخبار ، والحال أنّه لیس فیهما من ذلک أثرا .

قضاء شهر رمضان کأدائه فی مسأله البقاء علی الجنابه و...

مضافا إلی ما عرفت من وجود السیره المستمرّه إلی زمام المعصوم علیه السلام من وقوع المسّ فی أیام شهر رمضان ، ولم یتبّهوا الناس من ضروره لزوم الغسل عنه

لو وقع فی اللیل ، حذرا من إبطال الصوم ، مع أنّه لو قیل وکان لاشتهر وبان .

فثبت القطع بعدم اشتراط صحّه الصوم به ، مضافا إلی وجود الأصل أیضا هو البراءه من شرطیه ذلک ، وهو واضح .

النوع الرابع : الظاهر إلحاق قضاء صوم رمضان فی ذلک الحکم بالأداء ، أی البقاء علی الجنابه ، بل الحیض والنفاس موجب لبطلان صوم ذلک الیوم ، کما هو المشهور المنصور ، کما ادّعی ، ویدل علیه أمور :

الأمر الأوّل : الروایات الخاصه الوارده فی قضاء صوم شهر رمضان ، وهذه الأخبار التی سنتعرض لها ، وإن کانت وارده فی الجنابه ، إلاّ أنّه قد عرفت بأنّ الحیض والنفاس لو لم یکن أعظم ، فلا أقل من التساوی فلا نعید ، فإذا أثبتنا الحکم فی الجنابه فیثبت فی غیرها أیضا .

وممّا یدلّ علی ذلک صحیح عبد اللّه بن سنان :

«أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یقضی شهر رمضان ، فیجنب من أوّل اللیل ولا یغتسل حتی یجیء آخر اللیل ، وهو یری أنّ الفجر قد طلع ؟ قال : لا یصوم ذلک الیوم ویصوم غیره»(1) .

وخبر ابن سنان ، یعنی عبداللّه ، قال : «کتب أبی إلی أبی عبداللّه علیه السلام وکان یقضی شهر رمضان ، وقال : إنّی أصبحتُ بالغسل ، وأصابتنی جنابه ، فلم أغتسل حتی طلع الفجر ؟ فأجابه علیه السلام : لا تصم هذا الیوم وصم غدا»(2) .

فهو یدلّ علی المطلوب إمّا بالمنطوق إنْ کان منتبها إلی الصبح ، أو بالأولویه إن کان قد نام وأصبح .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث ۲ .

وذيـل موثّق سـماعه بن مهران فى حـديثٍ : «فقلت : إذا كـان ذلـك من الرجل ، وهو يقضـى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض ، فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور»(۱) . حيث ان صـدره وارد فيمن أصـابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام ، وقد علم بها ، ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر .

فى الجواب عمّا يرد على وجوب الغسل قبل الفجر

ويفهم الحكم المزبور بنحو الأولويه فيمن ترك الغسـل متعمّدا إلى أن يطلع الفجر ، بلا نوم أصـلاً ، لامكان أن يكون النوم لمن أراد الاغتسـال بعـد الانتبـاه ولكن لم يستيقظ . مضافا إلى ظاهر التعليل ، حيث أنّه يمكن ارجاعه إلى وجوب الاتمام لصوم ذلك اليوم فى الأداء دون القضاء ، كما احتمله الآملى فى «مصباح الهـدى» . أو يكون المراد بيان حكم البطلان لـذلك الصوم ، حتى يكون فى صـدد بيان امتياز شـهر رمضان وقضائه عن سائر الشـهور . فعليه لا تخلو الروايه عن دلاله عدم منافاه الجنابه مثلاً لصـيام غير رمضان أداءً وقضاءً .

الأمر الثانى : أنّ الظاهر أنّ القضاء ليس إلاّ نفس الواجب ، إلاّ أنّه قد أتى به فى خارج الوقت ، ولذلك لابدّ له من الشرائط ورفع الموانع بكـل مـا يكون فى أدائه وإلاّـ لولاه لما كان لنا فى القضاء بالخصوص لكلّ من الشـرائط ودفع الموانع دليل ، لا سـيما إنْ جعلنـا الأمر فى الأداء على نحو تعـدّد المطلوب ، فعليه لا يكون القضاء إلاّ نفس ذلك الواجب المأمور به فى الوقت ، إلاّ أنّه وقع فى خارجه ، فالادله الوارده فى الأداء إذا فرضنا قصور أيدينا عن دليل فى باب القضاء ــ كافيه فى إثبات المطلب ، كما لا يخفى على المتأمل . مضافا إلى إمكان دعوى قيام الشـهره العظيمه من المتقدمين والمتأخرين والمعاصـرين ، بل لم نجد من صرّح بنقل خلاف من أحد . نعم قد نقل التردد عن «المنتهى» والميل إلى العدم عن

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ۳ .

«المعتبر» ، كما عن «المستمسک» ، فصارت المسأله قريبه من الاتفاق فی ذلک ، فليجعل ذلک ثالث الأدلّه . بل قد يدعى إمكان الاستظهار عن مجموع الأخبار الوارده فی هذه المسأله وأشباهها ، أنّ الجنابه ونظائرها من الأحداث منافيه كلّها مع ماهيه الصوم ، سواء كان واجبا أو مندوبا ، وسواء كان معينا أو غير معين ، وسواء كان شهر رمضان أو غيره ، أداءً أو قضاءً ، إلاّ ما ثبت بالدليل الخروج من ذلک ، كما ادّعی فی المندوب بواسطه وجود بعض الأخبار الخاصّه منه .

وليست هذه الدعوى ببعيده ، ولا أقلّ من حسن الاحتياط ، فإنّه حسن على كل حال ، لا سيما فی الواجب منه _ أی الصوم _ فلا يترک ، وتفصيل الكلام فيه موكول إلى محلّه إن شاء اللّه .

الفرع الخامس : إذا عرفت وجوب غسل الجنابه والحيض والنفاس لأجل الصوم الواجب ، وكان شرطا فی صحته ، ولم نجوّز وقوعه فيما بعد طلوع الفجر _ كما عليه المقدس الأردبيلی قدس سره وغيره _ بل لابدّ من إتيانه قبل الطلوع ، فحينئذٍ يقع الإشكال فی أنّ الصوم حيث لا يكون واجبا إلاّ من أوّل وقت الطلوع ، ولا يجب قبله ، فكيف يمكن تحقّق وجوب الغُسل الذی هو مقدّمه للصوم قبل وجود وجوب الصوم ، إلاّ يعدّ هذا من باب لزوم تقدم المعلول على العلّه الذی ثبت محاليه ؟ فكيف التخلص عن ذلک ؟

قلنا : الأقوال فيه كثيره ومضطربه ، فقد استخلص بعضٌ مثل ابن إدريس الحلی ومن تبعه بجعل الوجوب المتعلّق به وجوبا نفسيا ، فلا ينافی كونه واجبا قبل الصوم .

ويرد عليه : أنّه يلزم أن يكون وجوبه غير منوط بآخر الوقت ، كما يظهر ذلک من كلام المحقّق فی «الشرائع» بقوله : «يجب قبل طلوع الفجر ليوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب ، بل لو أراد الإتيان فی اليوم الذی كان قبله كان واجبا

أيضا» وهو واضحٌ مع عدم وجود دليل على ذلك ، كما عرفت تفصيله سابقا فلا نعيد ، هذا أحد الأقوال .

وقولٌ بكونه واجبا غيريّا شرعيّا بوجوب المتعلق على الصوم ، إلاّ أن وجوبه مطلق حالى والواجب استقبالى ، والزمان يكون ظرفا للواجب لا الوجوب ، فيصير هذا هو الواجب المعلّق ، كما ذكره صاحب «الفصول» ، لا الواجب المشروط الذى كان وجوبه أيضا مشروطا ، فيترشّح من ذلك الوجوب المطلق وجوبٌ لتلك المقدّمه قبل وقت الواجب ، وهذا هو الظاهر من كلام صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» مع فرق بينهما من جهه أنّ صاحب «الجواهر» يجعل الغُسل قريبا بوقت الصوم شرطا لصحّته ، فهو واجب بذلك الوجوب لا مطلق الغسل الواقع قبله بوقت وسيع ، خلافا للفقيه والهمدانى فإنّه يحكم بما يقتضى لازم كلامهما من كون الغُسل فى وقت وسيع أيضا واجبا غيريا ، ولذا استشهد بعدم جواز النوم فى أوّل الليل لمن يعلم عدم الانتباه فيصبح جنبا . فى الجواب عمّايرد على وجوب الغسل قبل الفجر

وقول بكونه واجبا نفسيا تهيئيا وهو ما اختاره صاحب «المدارك» قدس سره فى وجوب التعلّم للأحكام الشرعيه قبل البلوغ ، أو قبل وقت الواجب ، حتى يكون متهيّئا بايقاع الواجب صحيحا فى الوقت ، وهكذا الأمر فى المقام .

فعليه لا يكون الغسل واجبا إلاّ فى آخر الوقت الذى يصدق عليه النهى عرفا ، كما لا يخفى .

وقولٌ بكونه واجبا شرعيا غيريا ، بحيث يستفاد من الأدلّه وجوبه كذلك ، أى قبل دخول الوقت الواجب ، فعليه يكونو أيضا مستفادا من الدليل مستقلًا لا من نفس دليل وجوب ذى المقدّمه ، فعليه يكون أيضا واجبا مضيّقا لا موسعا . وهذا هو الظاهر من كلام صاحب «الكفايه» فى الأصول .

وقولٌ بأن يكون وجوبه وجوبا عقليا عقلائيا ، إذ العقل والعقلاء إذا فهموا

ولصوم المستحاضه إذا غمس دمها القطنه(١)

الملازمه بين تركه فى ذلك وبين ترك الواجب وتفويته ، كما أوجبوا تحصيلاً لمصلحه الواجب اتيانه قبل الوقت ، وإنْ كان الفرض قصور دليل وجوب الصوم عن شموله للإشكال المقدم ، وهو تقدم المعلوم على علته ، فلا يبعد القول بأحد الوجهين الأخيرين ، لو لم نسلّم بما ذكره صاحب «الجواهر» وغيره .

وقولٌ ــ وهو أضعفها ــ بأن يكون العلم باتيان الواجب فى محلّه ، وعدم إمكان استدراكه إلاّ باتيانه قبله موجبا لصيرورته واجبا ، وهذا لا محصل له ، إلاّ أن يرجع إلى ما ذكرناه ، وهو غير مرتبط بالعلم بذلك ، كما لا يخفى .

(١) ظاهر كلام المصنف هو الإطلاق من جهه السيلان وعدمه ، فيشمل كلامه المستحاضه الكثيره والمتوسطه .

قيل : الذى لا غسل فيه قطعا ، هى القليله ، وهو مسلّم بين الفقهاء ، كما لا إشكال فى وجوبه فى الكثيره ، بل قد ادّعى عليه الإجماع ، وإنّما الخلاف فى المتوسطه ، حيث أنّ الظاهر من كلام المحقّق وغيره هو الوجوب ، بل قد ادّعى صاحب «حواشى التحرير» و«منهج السداد» و«الروض» عليه الإجماع ، مع التصريح بالتعميم ، بل عليه الفقهاء المتأخرين والمعاصرين . وتفصيل الكلام وتحقيقه موكول إلى محلّه .

وما استدل فى «الجواهر» من صحيح على بن مهزيار ــ حيث ورد فيه السؤال عمن ترك ما تعمل المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين ؟ فأجاب الإمام عليه السلام بقضاء الصلاه دون الصوم ، وعلّل بأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان يأمر فاطمه والمؤمنات من نساءه بذلك(١) ــ إنّما يكون مورد السؤال صوره الكثره ، وساكت عن صوره

١- وسائل الشيعه : الباب ١٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١ .

والواجب من التيمّم ، ما كان لصلاةٍ واجبه عند تضييق وقتها ، وللجُنب فى أحد المسجدين ليخرج به.(١)

التيمّم الواجب للغير

غيرها ، فلا ينافيه . بناءً على هذا لنا دليل على إثبات الحكم للمتوسطه ، فالمرجع هو الأصل ، لو لم يكن عندنا نص . اللّهم إلّا أن يكون الإجماع المنقول ، أو الشهره العظيمه ، موجبا لحصول الظنّ أو الاطمئنان بوجوب الغسل ، فلا يعتمد على الأصل . ولا يسع المقام أن يبحث أزيد من هذا .

ثمّ لا إشكال فى توقف صحّه الصوم على غُسل الفجر ، وإن كان الغُسل بعد الفجر قبل الصلاه وكان سببه متقدِّما قبل الطلوع ، وهذا اتفاقى وكأنّه لا خلاف فيه .

وأمّا توقّفه على الأغسال الفجريه والنهاريه معا فمحل خلاف ، ذهب المشهور ــ كما نسب إلى «المدارك» ــ كما عليه العلّامه والشهيد وجماعه ، ولكن العلّامه فى «النهايه» احتمل توقفه على الفجر فقط .

وأمّا توقّفه على مطلق الأغسال من النهاريه والليليه المستقبله ، وإن اقتضت إطلاقات كلامهم إلّا أنّه صرح بعضهم على خلافه ، فإثباته موكول إلى محلّه .

(١) ظاهر إطلاق الماتن قدس سره يشمل تام افراد التيمّم للصلاه الواجبه ، سواء كان بدلاً عن الوضوء أو الغسل ، وسواء كان الغسل عن الجنابه ، أو الحيض أو النفاس ، أو المس . والحكم الثابتُ ومجمعٌ عليه ، اجماعا محصلاً ومنقولاً من الكتاب والسنه . نعم قد خرج عن ظاهر كلامه الطواف ، ومس كتابه القرآن ، وقراءه العزائم انْ وجبا ، والصوم للغُسل خاصه ، كما صرح بالخروج العلّامه فى «المنتهى» كما نقله والده الفخر ، بل قد صرح بذلك صاحب «المدارك» للأخير أيضاً ، لأنّه لابدّ له من نوع خاص من الطهاره ، فبدليه التيمّم عنه تحتاج إلى دليل خاص ، وحيث لم يكن فالمرجع الأصل ، بخلاف ما كان شرطه الطهاره المطلقه

من الحدث الأكبر والأصغر ، فيصح بدليته عنه . كما أنّ الظاهر من كلام العلاّمه دعوى الرجوع إلى الأصل ، فيما لا دليل بالخصوص للموارد المذكوره ، ولا تكون الأدلّه وارده إلاّ فى خصوص الصلاه .

هذا ولكن الأقوى _ كما عليه الشيخ فى «المبسوط» و«الدروس» ، وجماعه كثيره من القدماء ، بل المتأخّرين والمعاصرين _ كون التيمّم بدلاً عن الطهاره المائيه مطلقا بجميع أقسامها . ويدلّ على ذلك _ مضافا إلى ذهاب أكثر القدماء والمتأخّرين _ مشروعيه التيمّم لكل ما يجب له الطهاره المائيه ويبيحه عند تعذرها ، كما عن الشيخ فى «المبسوط» و«الجمل والعقود» و«المصباح» و«المعتبر» و«الشرائع» و«الجامع» و«المنتهى» و«التذكره» و«القواعد» و«البيان» و«الروضه» والكركى ، بل فى «المعتبر» عليه اجماع فقهاء الإسلام ، وفيه نقل الإجماع عن الفاضل أيضا ، بل فى موضع من «الحدائق» دعوى الشهره ، وفى آخر منه أنّ عليه الأصحاب ، وفى «التذكره» نفى الخلاف عن استباحته للمسّ والتلاوه .

مضافا إلى روايه «فقه الرضا» بقوله : «والتيمّم غسل المضطر ووضوءه» ، المنجبر ضعفه بعمل الأصحاب ، حيث أنّ من يجب عليه شرط الطهاره المائيه مضطر ، فيدخل تحت العموم فى الخبر .

فى كون التيمّم بدلا عن الطهاره المائيّه

ومضافا إلى استفاده ذلك من الآيتين الواردتين فى ذلك ، الأولى قوله تعالى : «وَلاَ جُنُبًا إلاّ عَابِرى سَبيل حَتّى تَغْتَسِلُوا وإنْ كُنتُم مَرْضى أو عَلى سَفَرٍ أو جَاءَ أحدٌ مِنكُم مِنَ الغَائط أو لا مَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدوا ماءً فَتَيمّموا صَعِيدا طيّبا » الآيه(۱) . بناء على أحد المعنيين ، وعليه الخبر بكون المراد من

۱- سوره النساء : آيه ۴۳ .

«عابری سبیل» هو الاجتیاز عن المسجد ، فلا یجوز إقامه الصلاه فیه إلاّ أن یکون متیمّما فیجوز .

بل أولی منها من جهه الدلاله من حیث إشعار التعلیل بالطهاره ، وهی الآیه الثانی قوله تعالی : «وإنْ کُنتم جُنُباً فاطَّهروا وإنْ کُنتُم مَرْضی أو عَلی سَفَرٍ أو جَاءَ أحدٌ مِنکُم مِنَ الغَائط أو لا مَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدوا ماءً فَتَیمّموا صَعِیدا طیّبا فَامْسَحُوا بوجُوهِکُم وَأیدِیکُم منه ما یریدُ اللّه لِیَجْعَلَ علَیْکُم مِنْ حَرَجٍ ولکن یُریدُ لیطَّهرکُم»الآیه(۱) . حیث تفید أنّ الطهاره فی حال الاضطرار لیس إلاّ التیمّم ، فلا یکون مورده وهو الصلاه فی کلتا الآیتین مخصصا ، فالعبره بعموم التعلیل لا بخصوص المورد .

کما تفید الأخبار المستفیضه الوارده فی إثبات البدلیه للتیمّم عن الطهاره المائیه ، وکون التراب بمنزله الماء ، وإنْ شئت تفصیل ذلک فانظر إلی خبر حمّاد بن عثمان ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل لا یجد الماء یتیمم لکل صلاه ؟ فقال : لا هو بمنزله الماء»(۲) .

وخبر زراره عن الصادق علیه السلام : «فی رجل یتیمّم ؟ قال : یجزیه ذلک إلی أن یجد الماء»(۳) .

وخبر السکونی عن الصادق علیه السلام عن جدّه رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال : «یا أبا ذرّ یکفیک الصَّعید عشر سنین»(۴) .

۱- سوره المائده : آیه ۶ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲۰ من أبواب التیمّم، الحدیث ۷ .

وخبر زراره فی حدیثٍ عن الباقر علیه السلام قال : «فإنّ التیمّم أحد الطهورین»(۱) .

وخبر محمّد بن مسلم ، فی حدیث : «ولا ینقضها» ، لمکان أنّه دخلها وهو علی طهر بتیمّم(۲) .

وخبر محمّد بن مسلم أیضا عن الصادق علیه السلام ، قال : «سمعته یقول : إذا لم تجد ماءً وأردت التیمّم ، فأخّر التیمّم إلی آخر الوقت ، فإن فاتک الماء لم تفتک الأرض»(۳).

وحدیث محمّد بن حمران عن جمیل بن دراج ، جمیعا عن الصادق علیه السلام : «إن اللّه جعل التراب طهورا ، کما جعل الماء طهورا»(۴) .

وخبر محمّد بن مسلم عن الصادق علیه السلام قال : «إنّ رب الماء هو رب الصعید ، فقد فعل أحد الطهورین»(۵) .

حیث تری دلاله الکلّ علی ما ادعیناه ، فیوجب حصول القطع ، ولا أقلّ من حصول الاطمئنان علی صحّه ما ادعیناه ، من کفایه التیمّم بدلا عن الماء ، فی کلّ ما یجب فیه الطهاره المائیه .

مضافا إلی إمکان دعوی الأولویه _ کما فی «مستند الشیعه» _ فإنّه إذا کفی للصلاه التی هی من أعظم العبادات ، ففی غیرها یکون بطریق أولی .

ومضافا إلی ملاحظه الأخبار الوارده فی التیمّم لذوی الأعذار ، وکلّ ذلک یزیل التردّد عن الفقیه إن شاء اللّه ، فالمسأله واضحه وللّه الحمد .

ومن ذلک یظهر فرعان آخران وهما :

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۴ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱ .
۴- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱ .
۵- وسائل الشیعه : الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۶ .

الفرع الأوّل : ما فی المتن من إیجاب التیمّم للجنب فی أحد المسجدین ، لیخرج به ، لما قد عرفت من الأدلّه السابقه منضما إلی حصول الإجماع القطعی ، بل وعدم الخلاف _ إلاّ عن ابن حمزه ، حیث حکم بالاستحباب علی وجوبه للمحتلم فی المسجدین ، بل مطلق الجنب فیهما ، کما علیه ظاهر المحقّق فی المتن و«الجامع» و«القواعد» ، بل قد یُدعّی الإطلاق حتی لمن دخل جنبا عمدا أو سهوا فیهما ، مع کون حصول الجنابه فی غیرهما ، کما یظهر ذلک من «الارشاد» و«الدروس» و«البیان» وغیرها . وفی المورد نص خاص ، فقد ورد الحکم المذکور فی صحیح ومرفوع أبی حمزه ، عن أبی جعفر علیه السلام : «إذا کان الرجل نائما فی المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلی الله علیه و آله فاحتلم ، فأصابته جنابه ، فلیتیمّم ولا یمر فی المسجد إلاّ متیمّما» الحدیث(۱) . إذ یدلان علی وجوبه ولذلک ذکره المحقّق بالخصوص ، فلعلّه شاهد دلیلاً آخرا علی أنّه یجب التیمّم فی غیر الصلاه والجنب فی المسجد . ولکن قد عرفت ضعفه ، فإشکال الشهید فی «المسالک» علیه فی ذیل قوله : «المندوب ما عداه» یکون واردا خلافا لـ «کشف اللثام» حیث یحمله علی ما یکون واجبا بذاته وبالأصاله .

الفرع الثانی : ما فی المتن أیضا حیث قال بعد ذلک بقوله : «والمندوب ما عداه» إذ قد عرفت من التحقیق الذی ذکرناه عموم البدلیه لکلّ ما یستحب له الطهاره المائیه ، وإنّه یمکن أن یجعل التیمّم موضوعه عند تعذرها ، إذ التراب بدل الماء وبمنزلته ، حتی فی الوضوء التجدیدی ، وما لا یکون رافعا للحدث کوضوء الحائض والجنب وغیرهما ، کما سیأتی تفصیله فی موضعه إن شاء اللّه .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳ _ ۶ .

وقد تجب الطهاره بنذر وشبهه(۱)

من العهد واليمين ، ولابدّ من تحصيل الشرط المعتبر فی كلّ واحد منهما ، مثل الرجحان فی متعلّق النذر وأمثال ذلك ، فحينئذ لا بأس بالإشاره إلى بعض (۱) الفروع المتفرعه على هذه المسأله ، تبعا لصاحب «الجواهر» قدس سره و«كاشف اللثام» وغيرهما ، فنقول :

الفرع الأوّل : لو نذر طهاره غير مشروعه ، فلا يصح كالطهاره المتكرره لغسل الجنابه ، أو قصد الوضوء معه لا بقصد التجديدی ، إنْ قلنا بجواز الوضوء مع حصول الطهاره بغسل الجنابه . لكنّه مشكل فلا يجوز مطلقا أو التيمّم مع عدم تعذّر الطهاره المائيه وأمثال ذلك .

فروع تتعلّق بوجوب الطهاره بالنذر و شبهه

ووجه البطلان واضح ، إذ يعدّ فاقدا لشرط النذر وهو رجحان المتعلّق ، لأنّ الطهاره فيما ذكرنا من الأمثله محرّمه بالحرمه التشريعيه . وزاد فی «الجواهر» إلاّ أن يقصد فی نذره إتيان صوره ذلك لينعقد ، وتظهر ثمرته فی ثبوت الكفاره لدى المخالفه ، لأنّه لا ـ يخلو عن إشكال ، لأنّ المعتبر فی النذر إحراز رجحان المتعلق ، لا عدم إحراز المرجوحيه حتى يجتمع مع الشك فی الرجحان أيضا ، ففی الفرض لو لم نقل بعدم رجحانه قطعا ، فلا أقل من الشكّ ، فدعوى القطع براجحيه إتيان الصوره بلا قصدٍ لأحد الأمور الواقعيه تكون عهدتها على مدعيها .

الفرع الثانی : لو أطلق النذر للطهاره ، ولم يعين فردا منها ، فالظاهر صحّه إتيان أحدهما ، أی الأمور الثلاثه لو لم يكن للاطلاق حينئذٍ منصرفا إلى أحدها بخصوصه ، كما لا صحّه لدعواه للوضوء ، بلا فرق فی ذلك بين ثبوت الحقيقه الشرعيه وغيره . نعم ، غايته عند ثبوتها لا يبعد أن يحمل عليها ، لولا انصرافها إلى غيرها .

واستشكل فی «الجواهر» فيصوره عدم الانصراف ، وعدم قصد عموم

الاشتراک ، والقول بأن لفظ (الطهاره) مشترکٌ لفظی ، بعد ذکر احتمال الصحّه والتخییر فی انتخاب أحد الأفراد .

لکنـا لم نعرف للاشـکال وجها ، فأیُّ فرقٍ بین أخـذ لفظ (الطهاره) مشترکا لفظیا ، وبین أخـذ لفظ کان له ثلاثه أفراد حقیقهً عند الشـرع ، کما لو نذر الإتیان بکفاره افطار صوم شـهر رمضان ، وقلنا بعدم القرینه بین أفرادها ، وکونه مخیرا بینها ، فلا إشـکال فی تخییره بین أفراد حقیقه واحده کعتق رقبه مثلاً بین افرادها ، فالأقوی الصحّه والتخییر بین الأفراد .

مضافا إلی إمکان التمسّک بعموم وجوب الوفاء بالنذر فی رفع شرطیه التعیین ، ولو فی الجمله ، کما لا یخفی .

الفرع الثالث : أنّه لا یـذهب علیک أنّ النذر من جهه سعه وقت الوفاء وضـیقه منوط بکیفیّه نذر الناذر ، فإنْ ضـیقه بوقت خاص یُضـیّق ، وإلاّ فمطلق ویکون ممتثلاً فی أی وقت أتی به . نعم لابـدّ أن یجعل وقتا یکون قادرا للامتثال فیه ، فلو لم یکن کذلک ، بأن جعله فی وقت یمتنع الامتثال فیه شـرعا ، مع العلم بذلک ، فلا ینعقد أصلاً ، کما لو نذر إتیان الطهاره الشرعیه الرافعه للحدث ـ مثل غسل الحیض فی حال عدم انقطاع دم الحیض ـ لما عرفت من عدم صـحّته للتشـریع المحرم ، فإن لم یعلم ، ثمّ ظهر عدم تمکنه ، کشف عن فساده ، لانکشاف عدم القدره ، المعتبره قطعا . وأما لو کان قادرا لتحصـلیها فی ذلک الوقت مثلاً مع الواسطه ، کما لو نذر الطهاره الرافعه للحدث فی ساعه کذا ، وکان متطهّرا ، فهل یجب علیه نقضها وتحصیل الطهاره المنذوره أم لا ؟

ففی العروه فی مسأله الأولی من أقسام الوضوء المنـذور ، حَکَم بوجوب النقض أوّلاً ، ثمّ أشـکل وتأمّل فی صـحّه إطلاقه ، ولعلّه کان من جهه أنّه تارهً یقصد بذلک تحصیل الطهاره ، مثل الوضوء الرافع لکل صلاه إنْ کان محدثا ،

فلازمه أن يكون من قبيل الاستطاعه للحج من الواجب المشروط ، أى كان وجوبه مشروطا بتحقق الحدث ، فلا يجب تحصيله .

وإن أُخذ على نحو الواجب المطلق ، بحيث يشمل ما لو كان متطهّرا ، فالحكم بالصحه حينئذٍ مشكل ، لعدم الرجحان فى نقضها ، وإن كان أصل الطهاره بعد النقض راجحا إلاّ أنّه حيث كان المنذور ملازما حينئذ لإيجاد أمر غير راجح ، فصحّته مشكل ، كما عليه الآملى فى «المصباح» ، والحكيم قدس سره فى «المستمسک» ، والبروجردى قدس سره وغيرهم ، كما هو الحال بالنسبه إلى من نذر التيمّم كذلک ، لا يكون موجبا لوجوب إراقه الماء حتى يتعذّر فيصحّ التيمّم ، أو نذر الغُسل للجنابه ، فإنّه لا يجب عليه اجناب نفسه حتى يغتسل ، وأمثال ذلک .

الفرع الرابع : لو نذر وضوءا تجديديا لكلّ صلاه فريضه وجب ، ويلزم الكفاره فقط عند المخالفه ، لا ـ بطلان الصلاه ، لأنّ المفروض وجود الطهاره المبيحه بالطهاره الأولى .

نعم ، قد يشكل وجوب الوضوء ثانيا ، فيما لو صلّى هذه الصلاه ثانيةً بالجماعه ، لأنّ المفروض تحقّق ما هو الفريضه فى الوقت مع الوضوء التجديدى النذرى ، فلا تتكرّر ، بلا فرق بين أن تكون الصلاه المعاده مستحبّه والأولى فريضه ، أو تكون أحدهما لا بعينها فريضه .

ولكن احتمل صاحب «كشف اللثام» وتبعه صاحب «الجواهر» وجوب الوضوء للجماعه أيضا ، على الفرض الثانى ، لأنّها صارت فريضه ، ولو من جهه كونها وسيله لتحصيل ما هو الواقع المردد فى الفريضه .

نعم ، لو استظهرنا من حديث : (إنّ اللّه يختار أحبهما إليه) كون الثانيه فريضه احتسابا لا الأولى ، فلا إشكال حينئذٍ فى وجوب وضوء آخر لها أيضا لكونها فريضه .

نعم فى «الجواهر» أنّه يشمل صوره النذر للطهاره ، حتى مثل الوضوء

الصـورى ، كوضوء الجُنب والحـائض ، ثمّ احتمـل العـدم وقوّاه ، أمّـا من جهه كون الوضوء حقيقه فى غيره ، أو للانصـراف إلى غيره ، وإن كان حقيقه فيه .

ولكن الحقّ عدم الأجزاء بالصورى فى مطلق الطهارات ، لو لم يقصد الناذر عموميته لمثله ، وذلك للانصراف المذكور . كما أنّ الظـاهر عـدم الاـجتزاء عنـد الإطلاـق بالطهـاره المنـذوره بالتجديـدى من الوضوء ، بواسـطه انصـراف الإطلاق إلى المحصل رفع الحدث لا التجديدى وإن اخترنا سابقا صدق الطهاره بالنسبه إلى كلّ من التجديدى والصور ¨ أيضا .

وفى المقام فروع اُخرى متناسبه مع إعاده الصلاه وتكرارها قد ذكرها صاحب «الجواهر» قدس سره تبعا لـ «كاشف اللثام» ولكن تركناها ووكلنا بحثها إلى محلّها إن شاء اللّه تعالى .

* * *

تعريف الماء المطلق و المضاف

البحث فی المیاه

أقول: مجموع أبحاث هذا الكتاب يعتمد على أربعه أركان ، والأربعه المذكوره عباره عن : العبادات ، والأحكام ، والعقود ، والإيقاعات .

ووجه الحصر هو أنّ الأمور : أمّا أن تكون من الضروريه الدينيه ، أو من الدنيويه .

فالأول : هو العبادات .

والثانی : قد لا يحتاج فی تحقيقه إلى الصيغه واللفظ ، أو يحتاج إليها .

فالأول : هو الأحكام من الحدود والديات والقصاص والميراث .

والثانی : قد يحتاج إلى الصيغه من الطرفين ، فهو العقود كالبيع وغيره .

ومنه ما يكفی من طرف واحد فهو الايقاعات ، كالطلاق والعتاق .

وجميع أبحاث الفقه ينقسم إلى هذه الأقسام الأربعه . ولذلك بنى المصنّف كتابه عليها . وإذا عرفت ذلك فنقول : قال المصنّف قدس سره :

الركن الأوّل: فی المیاه ، وفیه أطراف :

الأوّل : فی الماء المطلق ، وهو : کل ما یستحق إطلاق اسم الماء علیه من غیر إضافه .(١) تعریف الماء المطلق و المضاف

(١) اعلم أنّه لما کان الماء منشأ حیاه کلّ شیء حیث یعدّ الماء أصل کلّ شیء کما أشیر إلیه فی قوله تعالی : «وَجَعَلْنا مِنَ الماء کُلّ شیء حَیّ أفلا یؤمنون»(١) . وبما أنّه منشأ لتحقق الحیاه فی العباده إذا کانت مصبوغه بصبغه زبانیه ، أی منضّمه إلی قصد القربه إلی اللّه ، ومنه یحصل التطهر عن جمیع الرذائل الظاهریه والباطنیه ، قدّم المصنّف بحثه علی سائر المباحث ، وجعل بحثه فیه من جهات متعدِّده وأطراف عدیده ، ولذلک قال المصنّف : «وفیه أطراف» :

الأوّل : فی الماء المطلق ، وقد عرّفه بما عرفت ، وأورد علیه بشمول التعریف ما یوجب الدور ، لأنّ المعرف (بالکسر) مشتمل علی لفظ الإطلاق الموجود فی المعرَّف (بالفتح) ، المقصود تعریفه ، ومعلوم أنّ معرفه الشیء إذا کان متوقِّفا علی معرفه الآخر فإنّه یوجب الدور .

وأُجیب عنه بأنّ مقصود المصنّف مجرّد کشف معنی الاسم ، وإبدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا دور ، ولعلّه أراد بیان أنّه لیس بتعریف حقیقی حتی یرد علیه ذلک بل هو شرح للاسم ، لأنّه من أوضح المفاهیم العرفیه ، ولا یحتاج إلی البیان .

مضافا إلی إمکان أن یقال : بأنّ الإطلاق لیس مأخوذا فی حقیقه تعریفه ، بل أخذ ذلک لذکر الامتیاز عمّا یشابه ذلک فی الاستعمالات ، وأراد من ذلک تعیین ما هو المقصود منه ، فلا محیص عن الاستفاده من قبیل هذه الألفاظ .

١- سوره الأنبیاء : آیه ٣٠.

ثمّ لا ـ يخفى عليك أنّ الإضافه الملحقه بلفظ الماء متفاوته ، لأنّ المضاف قد يكون معتصرا من الأجسام ، كماء الرمّان والعنب وأمثال ذلك ، أى فى الحقيقه ليس بماء ، بل يصح سلبه عنه عند العرف ، ولذلك لا يستعمل إلّا مع الإضافه ، بحيث لو ذُكر لفظ الماء بلا ـ ذكر جهه الإضافه ، كما لو قيل : «جئنى بماء» واُريد منه ذلك حقيقه ، لخطّاءه أهل العرف واللغه لأنّه خارج عنه حقيقه معناه .

نعم يصح إطلاق لفظ الماء عليه بنوع من العنايه ، كأن يريد من الماء ما يكون مائعا سائلاً رقيقا ، وبه يستعمل عليه بما لا يصح استعماله على الدهن كذلك .

وقد يكون ممتزجا كالماء الذى صار مالحا بالملح وموحلاً بالتراب ، وأمثال ذلك ، حيث أنّه فى الحقيقه ماء ، إلّا أنّه يمكن أن يبلغ فى زياده إضافته إلى مرتبه لا يصدق عليه ذلك العنوان ، ومن هنا يظهر ويتحقّق الفرد المشكوك من المصاديق .

وقد تكون الإضافه غير داخله فى حقيقه الماء ، بل تكون من الأمور الخارجيه والمميزه عن أنواع الماء وأقسامه ، باعتبار ما يؤخذ منه ويضاف إليه ، كاضافته إلى البحر والبئر وأمثال ذلك ، فلا إشكال فى إطلاق اللفظ على هذا القسم من الإضافه حيث أنّه ماء مطلق حيقيه ، بخلاف الإضافه الموجوده فى السابقين . وأما جعل المتصاعد من الا ـ بخره من أفراد الماء المضاف ، قبل تبدل البخار إلى المقطر ، حيث يصير ماءاً __ إنْ كان بخارا __ أو غيره ان كان من غيره __ كالبول وأمثاله __ كما عن الآملى قدس سره فلا يخلو من إشكال ، إذا العرف لا يساعده ، كما اعترف به أيضا فى آخر كلامه . فالماء حقيقه عباره عمّا لا يحتاج إلى انضمام قيد إليه ، بل كان استعماله بلا زياده شىء ، مفهوما عند العرف ومتبادرا منه افراده ، وهو واضح .

فدعوى صاحب «دليل العروه» كون إطلاق الماء على قسميه من المطلق والمضاف بنحو الحقيقه على نحو القدر المشترك المعنوى بإطلاق ، لا يخلو عن

وكله طاهرٌ مزيلٌ للحدث والخبث(۱)

ضعف ، لما قد عرفت من التفصيل فى المضاف . نعم ، ما يكون من قبيل القسم الثالث منه ، أو بعض أفراد القسم الثانى ، فهو صحيح ، إذ ليس إلاّ نفس الماء .

ثمّ ما ذكرناه إنّما يكون فيما لو علم صدق عنوان الماء ومفهومه عليه وعلم أيضا أنّه مصداقه . وأما لو شك ، ففى الأوّل لو كان منشأ الشك عروض عارضٍ خارجى عليه ، مع صدق العنوان عليه قطعا قبل العروض ، فإن أجرينا الاستصحاب فى مثل تلك الالفاظ العرفيه ، فلا إشكال فى جريانه والحكم بترتّب الآثار عليه . وهكذا فى الشك فى المصداق ، أى فى الشبهه الموضوعيه لا المفهوميه ، بلا فرق فى كون الحاله السابقه أمرا وجوديا ــ كما عرفت ــ أو عدميا أى عدم المائيه .

الماء طاهر و مطّهر

وأما ان لم يكن مقطوعا سابقا أو كان ولم نقل بجريان الاستصحاب فيه ، فحينئذ فما لم يشترط فى جواز استعماله إحراز عنوان المائيه فيجوز مثل استعماله للشرب مثلاً وأمثال ذلک ، لاصاله البرائه ، وهى جاريه فى كلا قسمى الشك فيه .

وإنْ أخذ إحراز العنوان شرطا ، كان مقتضى الأصل هو أصاله الاشتغال كما لا يخفى ، ويتوافق هذا الأصل مع استصحاب بقاء الحدث والخبث الذى كان شرط زواله هو التطهير بالماء المعلوم أنّه ماء .

(۱) وأمّا كون الماء طاهرا ومطهّرا ، فيدلّ عليه الأدلّه الأربعه من الكتاب والسنه والإجماع والعقل ، بل هو من الضروريات فى الدِّين من تلک الجهه ، ومن مطهريته للغير كما فى «الجواهر» ردّا على مذهب سعيد بن المسيب حيث لم يجوّز الوضوء بماء البحر ، لكونه إنكارا للضروره . كما أنّ الإجماع بكلا قسميه

من المحصّل والمنقول موجودٌ فی المقام ، بل لم نعرف مخالفا فيه إلّا عمّن لا يعبأ به . فبقی حينئذ دلاله الكتاب والسنه :

أمّا الأوّل : فالآيتان ، الاُولی منهما قوله تعالی : «إذْ يُغشّيكُمُ النُّعاسُ أمَنةً وَيُنزّل عليكم مِنَ السَّماء ماءً لُيطهركم به وَيُذهب عَنكم رِجْز الشّيطان» الآيه(۱) . علی ما عرفت فی تفسيرها من الاحتمالين فی أوائل بحث الطهاره ، وعلمت أن المراد من التطهير ، إمّا خصوص الطهاره من الخبث ، والمراد من الرجز هو الحدث ، أو كان المراد من التطهير هو ما يشمل الخبث والحدث كلاهما ، وكان المراد من الرجز هو الوسوسه الشيطانيه .

وعلی كلّ تقدير ، إذا ثبت مطهريه الماء للآخر _ خبثا أو هو مع الحدث فإنّه يثبت طهارته بالملازمه العرفيه ، من جهه أنّ فاقد الشیء كيف يكون معطيا ؟! أو بالملازمه الشرعيه المستفاده من الآيه .

واحتمال خصوصيه المورد من جهه نزول الآيه أثناء غزوه بدر ، أو فی كونه فی خصوص المطر ، ساقطه بالاجماع ، كما لا يخفی .

مضافا إلی ما فی «الجواهر» من إمكان دعوی كون المراد من السماء بلحاظ أنّه كان جميع الماء من السماء ، كما تری ذلك فی قوله تعالی : «وأنزَلْنا مِنَ السَّماء ماءً بقدر فأسكناه فی الأرض» الآيه(۲) .

الثانی : قوله تعالی : «وأنزلنا مِنَ السَّماء ماء طهورا»(۳) . ودلالتها علی المقصود موقوفه علی معرفه صيغه «طهور» علی وزن فعول ، فنقول : إنّ هذه

۱- سوره الانفال : آيه ۱۱ .

۲- سوره المؤمنون : آيه ۱۸ .

۳- سوره الفرقان : آيه ۴۸ .

الصیغه من جهه التصور والاحتمال علی أربعه صور ، وذهب إلی کل منها ذاهب فی الجمله :

دلاله الکتاب علی أنّ الماء طاهر و مطهّر

الأولی : أن یکون المراد منه هو «اسم الفاعل» ، بأن یکون (الطهور) بمعنی الطاهر ، إذ الطاهر غیر متعد ، والطهور کذلک وعلیه عدّه من اللغویین کما فی «الجواهر» فراجع .

الثانیه : أن یکون (الطهور) بمعنی المصدر ، فهو یدعی من جهه کیفیه حرکه مادته بفتح الطاء وآخر بضمه ، بل قد قیل بأن المصدر لا- یکون إلاّ- بالثانی ، کما أن اسم الآله یکون بالأول ، فیکون حینئذ حمل الطهور علی الماء نظیر حمل (عدل) علی (زید) من جهه کثره المبالغه فی طهارته ، فیکون حملاً ادعائیا أو مجازیا .

لکنه مردود بعدم وجود حمل هاهنا ، بل جیء به علی نحو الوصفیه بقوله : «ماء طهورا» .

الثالثه : أن یکون بمعنی المبالغه «کالغفور والودود» فحینئذ قد یدعی بأن الطهاره أیضا من المفاهیم المشککه ، وتکون فیه الشده والضعف کما ادعاه بعض ، ومثّل له بالوضوء بالماء المشمس والآجن ، حیث یکون مکروها ، بخلاف الماء المطلق البارد الغیر الموصوف بذلک ، وإن کان مثاله لا یخلو عن إشکال ، فیکون معنی المبالغه حینئذٍ متصوره فیه من جهه شدّه الطهاره وزیادتها .

وآخر یدعی أنّها تکون مثل الملکیه والزوجیه من الأحکام الوضعیه حیث لا- تتصور فیها الزیاده والنقیصه ، بل أمرها دائر بین الوجود والعدم کما هو الأقوی عندنا ، فحینئذ لا معنی للمبالغه إلاّ من جهه التکرار فی مطهریته للأشیاء .

وصحّه الاستعمال کذلک فی معنی المبالغه لا یخلو عن مسامحه .

نعم قد استعمل لفظ المبالغه فی الآیه(۱) ، بصوره أطهر ، حیث أنّه ظاهر فی

۱- سوره الأحزاب: آیه ۵۳ .

وجود المراتب فيه ، لكنّه وارد بالنسبه إلى حال القلب والروح لا الطهاره بلحاظ الحدث والخبث ، فراجع الآيات .

الرابعه : أن يكون بمعنى اسم الالـه كفطور وسـحور ، أى آله مـا يفطر ويسـحر به ، فهاهنـا آله الطهاره ، كما ورد ذلك فى اللّغه أيضا ، وانْ أردت تفصيلها فراجع «الجواهر» .

دلاله السنّه على أنّ الماء طاهر و مطهّر

والذى يختلج بالبال واللّه عالم بحقيقه الحال ، هو أن يقال : إنّ هذا اللفظ استعمل فى الآيه الثانيه فى أحد أمرين :

امـا أن يكون بـالمعنى الأـوّل ، أى أنزلنا من السـماء ماء طاهرا ، بلا نظر إلى كونه مطهرا ، وتكون الآيه حينئـذ فى مقام الامتنان . وهذا لا ينافى ما ذكرنا ، لأنّ فى طهاره الماء أيضا امتنانا ، كما يشهد بذلك الدعاء الوراد فى حق من شاهد ماءً لتحصيل الوضوء يستحب أن يقرأ : «الحمـد للّه الذى جَعَل الماء طَهُورا ولم يجعله نَجسا» ، حيث يحتمل أن يكون العطف تفسيريا وتوضيحيا لما سبق ، أى جعل الماء طاهرا غير نجس .

واحتمال المطهريه فى هذا اللفظ على هذا المعنى لا يخلو عن تعسف ، كما لا يخفى .

وأما كون الماء مطهرا أيضا فيستفاد من الآيه الأولى فى قوله تعالى : «وأنزَلْنا مِنَ السّـِماء ماءً لِيُطهركم به» . فعلى هـذا الاحتمال ، يكون المتحقق بانضـمام الآيتين معا ، هو إثبات كون الماء طاهرا فى نفسه ومطهرا لغيره ، مضافا إلى ما عرفت من ثبوت الملازمه العرفيه أو الشرعيه فى إثبات الأمرين فى نفس الآيه الأولى .

بل نقول بأنّ الأخبار الكثيره وردت فى استعمال الطهور فى الشرع بمعنى المطهريه للغير أيضا ، وبأنه مجاز منقول شرعى ، ونذكر لذلك بعض ما يدل عليه من الأخبار :

فمنها : الحديث النبوى صلى الله عليه و آله : «جُعِلَتْ لى الأرضُ مسجدا وطهورا ، وأيّما

رجل مِنْ اُمتی أراد الصلاه فلم یجد ماءً ووجد الأرض لقد جُعِلتْ له مسجدا وطهورا»(۱) .

وقوله علیه السلام : «أطل فانّه طهورٌ»(۲) .

وقول الصادق علیه السلام : «کان بنو إسرائیل إذا أصابتهم قطره من بول قرضوا لحومهم بالمقاریض ، وقد وسّع اللّه علیهم بماءٍ من السماء والأرض ، وجعل لکم الماء طهورا»(۳) .

وبناء علی ذلک یمکن أن یکون المراد من (الطهور) فی قوله تعالی : «وَسَقاهُم رَبّهم شَرابا طهورا »(۴) هو الطاهر ، لا بمعنی المنظف ، بالتأویل الذی ذکره صاحب «الجواهر» قدس سره بأنّ أهل الجنه یشربون الماء والشراب ، فیخرج بذلک عرقا من مسام أبدانهم دفعا لما أکلوا ، فإنّ هذا أبعد ما قد یخطر إلیه ذهن الإنسان .

أو یراد من (الطهور) المعنی الواقع ، أی آل الطهاره ، أی ما یتطهّر به ، کما قوّاه الحکیم فی «المستمسک» ، والحلّی فی «دلیل العروه» ، بل قد یظهر تسلیمه فی «الجواهر» لأحد الاحتمالین الذی اختارهما .

والإشکال فیه أنّه قد ورد وصفا للماء والشراب فی الآیتین ، والحال أنّ اسم الآله یکون جامدا .

اللّهم إلاّ أن یقال : إنّ الجمود علی اللفظ فیما لم یکن نفس اللفظ مسوقا لحال الوصفیه بخلاف ما نحن فیه ، یقتضی ذلک أی تکون بحاله الوصفیه آله ، أی جعلنا الماء ما یتطهّر به .

الفرق بین الحدث و الخبث

۱- وسائل الشیعه الباب ۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳۲ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .

۴- سوره الإنسان : آیه ۲۱ .

ولكن الإنصاف قوّه الاحتمال الأوّل .

هذا كلّه فى ما دلّ على طاهريه الماء ومطهريّته من الكتاب .

أما السنه : مضافا إلى ما عرفت من الأخبار مثل خبر بنى إسرائيل وغيره ، يمكن الاستدلال على طاهريه الماء بصراحه حديث حمّاد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال : «الماء كلّه طاهر ، حتّى يعلم أنّه قذر»(۱) .

ومثله مرسله الصدوق ، عن الصادق عليه السلام : «كل ماء طاهر إلاّ ما علمت أنّه قذر»(۲) .

وحديث محمّد بن حمران ، وجميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال : «إن اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا»(۳) .

حيث يحتمل أن يكون المراد هو الطاهريه أو هو مع المطهريه .

وحديث الذى رواه المحقّق فى «المعتبر» قال ، قال عليه السلام : «خَلَق اللّه الماء طهورا ولا ينجسه شيء»(۴) .

مضافا إلى الأخبار الكثيره التي وردت آمره لتطهير الأوانى والثياب بقوله : «اغسل بالماء» ، حيث يفهم طهاره الماء ومطهريته .

كما يدل على مطهريته أيضا حديث الصادق عليه السلام مرسلاً بقوله : «الماء يطهر ولا يطهر»(۵) .

ومثله فى التعبير حديث السكونى ، عن الصادق عليه السلام عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله :

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹ .

۵- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳ .

«الماء يطهر ولا يطهر»(۱) .

فالمسأله واضحه والحمد اللّه ولا تحتاج إلى مزيد بيان .

ثمّ إنّه قيل فى معنى الحدث والخبث ، بأن الحدث ما لايدرك والخبث ما يدرك .

وقيل بأنّ ما يحتاج فى رفعه إلى النيه هو الأوّل ، وما لا يحتاج إليها هو الثانى .

وإن أشكل عليهما فى «المسالك» وقال : بأنّهما غير تام ، لأنّه يمكن أن يجاب على الأوّل بإمكان درك حاله الحدث أيضا فى الجنابه والحيض ، حيث تشمئز النفس بعد عروض الحاله وتحس بنقاهه خاصه ، فهو ربما أولى بالدرك من الثانى .

ويمكن النقض للثانى أيضا ، بمثل بعض الطهارات التى لاـ تكون مع النيّه رافعه أيضا كالتيمّم مثلًا ، حيث لا يرفع الحدث مع اعتبار النيّه فيه لكنّه مبيح للصلاه ، وهكذا فى وضوء الجنب والحائض .

تطهير الماء للمايعات المضافه و عدمه

اللّهم إلاّـ أن يجاب : بأنّه رافع أيضا بالنسبه إلى منعه عن الدخول فيالصلاه مثلاًـ ، أو حصول المترتّبه الكامله للنوم مع الجنابه والحيض بالوضوء ، فيرفع تلك الحضاضه . ولكنّه لا يخلو عن تكلف .

والأولى أن يقال فى جهه الفرق بينهما : أنّ الحدث حاله نفسانيه تحصل ــ كغيرها من الأمور الباطنيه ــ بواسطه وجود أحد أسبابه الظاهريه من البول والمنى والدم ، فهو من باب تسميه المسبب باسم السبب الذى يناسب معناه اللغوى أيضا ، من جهه كونه متحققا بعد ما لم يكن قد حدث أى حدث وتحقّق تلك الحاله أو البول بعد ما لم تكونا . هذا بخلاف الخبث ، فانه من الاُمور الظاهريه التى يتنفر الطبع عنه كنفس البول والمنى وغيرهما من النجاسات ، حيث تكون طهارتها تارهً بزوالها ظاهرا ، واُخرى بأزيد من ذلك ، كتكرّر الغَسل

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ .

اللازم فی البول أو التعفیر ، أو التکرار اللازم فی الولوغ حیث یزیلها واقعا ، وهذا هو الفرق بینهما ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

بقی هنا شیء ، وهو أنّه إذا ثبت طاهریه الماء المطلق ومطهریته ، فهل تکون مطهریته مخصوصا بالأحداث والأخباث خاصه ، أو یکون له العمومیه والشمول حیث لمثل المایعات المضافه المتنجسه کماء الورد المتنجس ، وماء العنب والرمان إذا تنجسا ، بحیث تحصل طهارتها للاتصال بالماء المطلق ، بحث لو شککنا فی مصداق یرجع إلی عموم من الحکم بالتطهیر ؟

ظاهر العلاّمه هو الحکم بالثانی ، أی الحکم بالطهاره فیالفرض المذکور لمجرّد الاتصال بالماء الکثیر ، ولو لم یخرج عن حال الإضافه .

وظاهر الشیخ الأنصاری قدس سره فی کتاب «الطهاره» وصاحب «مصباح الهدی» والحکیم والسیّد فی «العروه» وغیرهم قدس اللّه أسرارهم هوالأوّل ، إذ لا دلیل علی العموم إلاّ حدیث السکونی ، کما أشار إلیه الشیخ قدس سره عن الصادق علیه السلام عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال : «الماء یطهر ولا یطهر»(۱) .

ومثله فی اللفظ حدیث مسعده بن الیسع(۲) کما تمسک به الآملی .

وکذا مثله حدیث الصدوق فی «الفقیه»(۳) ، وزاد علیه الآملی فی «المصباح» حدیث الکاهل ، عن رجل عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیثٍ : «کل شیء یراه ماء المطهر فقد طهر»(۴) . حیث یدل علی عمومیه المطهریه لکل شیء .

ونحن نزید علی ذلک إمکان الاستفاده من حدیث بنی إسرائیل ، وهو خبر بن

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵ .

داود بن فرقد ، عن الصادق عليه السلام بقوله : «وقد وسّع اللّه عليكم ما وسّع ما بين السماء والأرض ، وجعل لكم الماء طهورا»(۱) بناء على كون الطهور هنا بمعنى المطهر ، كما أشرنا إليه آنفا .

تقسيم الماء باعتبار وقوع النجاسه فيه

ولكن قد أشكل ويمكن أن يقال فى جميع ما ذكر بأنّه لا يخلو عن مناقشه :

فأما حديث السكونى وأمثاله فى التعبير ، وخبر داود بن فرقد ، فقد وردت فى مقام بيان أصل الطهاره والمطهريه ، فى قبال السلب الكلّى المطلق ، بقرينه ذيله الوارد فيه : «ولا يطهر» ، بل وهكذا اللفظ فى خبر بنى إسرائيل بمناسبه المورد من ذكر حالهم ، والتوسّع فى هذه الأمه من تلك الجهه ، وهذا لا ـ ينافى أنْ يكون التطهير بالماء مخصوصا لبعض الأشياء دون بعض كما لا يكون متعرّضا لكيفيه التطهير . نعم قد يمكن استفاده هذه الجهه من الفهم العرفى إنْ سُلّم دلالته على عموميه مطهريته ، لكنه قد عرفت خلافه . فلم يبق هاهنا إلاّ خبر الكاهلى ، الذيكان أتّمها دلاله ، خصوصا مع وجود لفظ (كل) ، لصراحته فى استغراق .

ولكن يرد عليه أولاً : كونه مرسلاً ، من جهه عدم معلوميه الرجل الذى نقل عنه الكاهلى .

وثانيا : اعراض المشهور عنه بل الأصحاب ، كما فى «المصباح» بأن ظاهر الأصحاب عدم طهره بالاتصال ، فحينئذ يكون استصحاب حاله النجاسه التى كانت فيه قبل الاتصال محكّم .

فما اختاره العلاّمه ، بل استوجهه فى «الجواهر» بعد الاستبعاد ، لا يخلو عن إشكال .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴ .

وباعتبار وقوع النجاسه فيه ، ينقسم إلى : جارٍ ومحقونٍ وماء بئر(۱)

أقسام المياه وأحكامه

أمّا الجارى فلا ينجس إلّا باستيلاء النجاسه على أحد أوصافه(۲)

(۱) واعلم أنّ هـذا التقسـيم الثلاـثى انمـا يكون بـالنظر إلى ملاقاه الماء المطلق للنجس ، اذ قـد يكون كالجارى ، فلا يتنجس إلّا بـالتغيّر بأحـد الأوصـاف للنجـاسه ، أو كالمحقوق من تنجسه بهإذا كان أقل من من الكر ، أو كماء البئر الـذى وقع فيه التردد من لزوم الكُرّيه أم لا ، وإلّا فإنّ أقسام الماء أكثر من ذلک ، إذ ينضم إليها الماء الذى له مادّه كالنابع من الأرض بعد حفرها ، والماء الجارى الـذائب من الثلوج ، والنابع عن المادّه بحاله ارشـح الذى يُسـمّى النزيز ، والثمد المجتمع منه تحت الرمل ، وماء الحمام ، ولعلّه يكون من هذا القبيل الماء المتعارف الذى يضخ فى الأنابيب . وسـيظهر حكم كلّ واحد من تلک الأقسام الثلاثه المذكوره إن شاء اللّه .

(۲) والكلام فيه يقع من جهتين :

فى تعريف الماء الجارى

تاره : فى موضوعه .

واُخرى : فى حكمه . وسيلحق به فيضمن البحث عن هاتين الجهتين ما كان كالجارى ، فنقول وباللّه الاستعانه :

أما موضوعه : فتارهً يلاحظ فيه قول اللغويين ، واُخرى قول الفقهاء والمجتهدين رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين .

أمّا أهل اللغه : فقد عرّفوه كما فى «مصـباح المنير» و«مجمع البحرين» وغيرهما بأنّه : (المتدافع فى انحدار واستواء ، وما كان سائلاً على الأـرض) ، كمـا اشـير إليه فى الكتب نقلاًـ عن أهـل اللغه ، كما فى «الجواهر» و«طهاره» الشـيخ الانصارى وغيرهما . كما أنّ العرف العام يرى ويعدّ الجارى فوق الأرض كالنهر ، أو تحتها كالقنوات أنّه جاريا ، وهو واضح ولا كلام فيه .

وأما الفقهاء : فقد وقع الخلاف فی تعریفه بینهم إلی أربعه أقوال :

القول الأوّل : یعتبر فیه : الجریان فقط ، سواءً کان له نبع ومادّه أم لا ، کما استظهره «الجواهر» عن بعض العبائر ، حیث اکتفوا فی تحدیده بالجریان فقط .

القول الثانی : یعتبر فیه وجود النبع سواء جری أم لا ـ ، کما صرح به الشهید الثانی فی «المسالک» ، وعللّ فیه وجه إطلاق لفظ الجاری مع ظهوره فی الجریان ، أنّه کان إمّا من باب التغلیب ، أو من الحقیقه العرفیه خاصه .

والقول الثالث : باعتبار السیلان والنبع ، کما علیه المشهور من المتقدمین والمتأخرین .

والقول الرابع : باعتبار الجریان مع أحد الأمرین ، أمّا المادّه ولو لم یکن نابعا فی بعض مصادیقه ، کالجاری من الثلوج الذائبه فی موسم معیّن ومدّه متعارفه ، أم مع النبع کما هو کذلک غالبا ، بل هو الحقیقه فیه أوّلاً .

والأقوی هو الأخیر ، کما علیه صاحب «مستند الشیعه» ونسب فی «المصباح» الرضوی إلی بعض الساده من أساتیذه ، ومال هو إلیه قدس سره فی صوره الصدق العرفی عن الماء الذائب الجاری کما نحن نقول به کذلک ، وإلاّ یصعب فی بعض أفراده ، کما لو فرض قلّه الماء الخارج من ذوبان الثلوج المذابه بحیث لا یساعد علیه العرف فی إطلاق الجاری علیه ، هذا بخلاف ما یکون فی بعض الأنهار الجاریه التی تستمد ماءها من ذوبان الثلوج المتراکمه علی الجبال الرواسی لا من تحت الأرض ، فإخراج مثل هذه الأنهار عن عنوان الجاری عرفا ولغه مشکل جدا .

فعلی هذا ، یظهر فساد توهم النقض بالماء المجتمع فی الأوانی إذا صب ماؤها فی الأرض وجری ، کما عن الشیخ وغیره ، لوضوح أنّه لا یطلق علی مثل هذا الجاری عنوان ذی المادّه الجاری ، ولا النابع الجاری عرفا کما لا یخفی . فکل ما

لا یکون کذلک ، إمّا ملحقٌ بالمحقون حکما أوالبئر کذلک ، وإن لم یکن منهما موضوعا .

فإذا ثبت هـذا ، ظهر أنّ الماء الراکـد _ الغـدران والحیاض والثمـد والیعون التی لها مادّه ، ولم تجر علی الأرض ، والماء الجاری من الرشـیح الـذی یقـال له النزیز کما فی «الجواهر» _ ان لم یطلق علیه الجاری ، یکون من حیث الحکم ملحقا بالماء المحقون ، فینجس بالملاقـاه إذا کـان أقلّ من الکر ولم یکن له دفع ، أو بماء البئر من جهه التردد فی تنجسه وعـدم کما سـیظهر ان شاء اللّه تعـالی ، إن لم نقـل فی القسـمین الأخیرین کونهما ملحقین بالجاری حکما ، وإن لم یکونا منه موضوعا . کما یمکن الاسـتظهار لـذلک من الخبر الوارد فی ماء الحمام ، وهو حـدیث عبـدالرحمن بن أبی نجران ، عن داود بن سـرحان قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام ما تقول فی ماء الحمام ؟ قال : هو بمنزله الماء الجاری»(۱) .

وأظهر منه من حیث الدلاله ، فی کون وجود المادّه مسـتلزما لذلک الحکم هو خبر بکر بن حبیب ، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال : «ماء الحمام لا بأس إذا کانت له مادّه»(۲) .

بل قـد یسـتفاد من کلام صاحب «الجواهر» أنّهما ملحقان بالجاری ، وهو الأقوی إن صدق الاتصال بالمادّه عرفا ، أی إذا لم یکن الرشیح بقدر یضرّ عن العرف فی صدق الاتصال .

ومن هنـا ثبت حکم مـاء النـافوره إذا فرض له الاتصـال بالمـاده ولو کـان رشـیحا ، کمـا هو الحـال فی بعض حیاض الحمامات ، فحینئذ یکون محکوما بحکم الماء الجاری ، ولا ینجس ، ما لم یتغیّر بأحد أوصاف النجاسه .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .

وهاهنا فرعان :

الفرع الأوّل : لو شك فی ماء أنّه هل یعدّ جاریا موضوعا أو حکما ، سواء کان لشبهه مفهومیه أو مصداقیه ، فهل یقتضی العموم أو الأصل الطهاره والمطهریه أم لا یقتضی شیئا منهما ، بل ینجس بالملاقاه إذا کان أقلّ من الکرّ بلا دفع ، أو یُفصَّل بین الطهاره والمطهریه بالإثبات فیالأوّل والنفیفیالثانی ؟وجوه :

فإن کان له حاله سابقه متیقنه من وصف الجریان ، أو الطهاره والمطهریه ، الذی کان من حالات ذلک الوصف ، فیستصحب فی ناحیه الموضوع إلی أن یعلم الخلاف .

بل وهکذا لو علم أنّه کان مطهّرا قطعا بالملاقاه ، ولم یعلم جهته الخاصه أنّه کان بواسطه کونه جاریا أو بحکمه کالعیون ، أو کونه کرا والآن یشکُ فی بقائه ، فیستصحب ویحکم بمطهریته . کما یحکم بالنجاسه إذا کانت حالته السابقه معلومه بالقلّه وعدم الجریان ، وإن لم تکن له حاله سابقه متیقنه کذلک .

ففی «الجواهر» ما یظهر منه الرضا بما قیل فی ذلک من الحکم بالطهاره والمطهریه ، بدلاله عموم کون المیاه کذلک إذا لم یتغیر ، واعتبار الکریه انما کان فیغیر المیاه الجاریه وماله مادّه ، مضافا إلی وجود قاعده الطهاره ، مع فرض الشک فی حکمه ، للشکل فی اندراجه فی الموضوع الذی ینجس بالملاقاه .

هذا خلاصه ما قیل فی المقام .

عاصمیّه الماء الجاری و ما هو بمنزلته

أقول : العجب منه أنّه کیف صرّح بذلک هنا ، مع ما عرفت منه سابقا وآنفا أنّه لیس لنا دلیل عام یدل علی کون مطلق الماء مطهرا ، حتی یُرجع إلیه عند الشک ، فکیف ارتضی بذلک ، فاثبات المطهریه فی الافراد المشکوکه لابدّ له من دلیل خاص یدل علی ذلک ، إلاّ أن یحرز دخوله تحت عنوان خاص من العناوین المطهره . نعم ، قد نقول بطهاره الماء بعد الملاقاه ، وهل هو طاهر أو یتنجس بالملاقاه ؟ فیمکن الحکم بالطهاره بدلاله استصحاب الطهاره ، کما أنّ استصحاب

النجاسه فى المتنجس يقتضى بقاء النجاسه أيضا بعد التطهير بذلك الماء ، نظير تحصيل الطهاره عن الخبث بواسطه الماء المشكوك الطهاره ، حيث قد مثّل الشيخ الأنصارى فى «الرسائل» وحكم بطهاره الموضع المقتضى لطهاره الماء ، وحكم ببقاء الحدث المقتضى لنجاسته بالاستصحابين ولا مانع منه لأنّه يكون بالملازمه كما فى الحكم الظاهرى كما لا يخفى ، فهكذا يكون فى المقام .

اللّهم إلاّ أن يدعى أنّ العرف لا يساعد على التشكيك فيما نحن فيه ، بين الحكم ببقاء الطهاره للماء ، وبين مطهريته فيقال بعدم التطهير ، بل إذا ثبتت طهارته فيثبت مطهريته فى الفرض ، لأنّ عاصميته لا ـ تكون إلاّ بواسطه كونه جاريا أو بمنزلته ، فاذا ثبت ذلك بواسطه الأصل والقاعده فقد ثبت مطهريته أيضا .

لكنه لا يخلو عن إشكال لأنّه لابدّ فى إثبات مطهريته من إحراز أحد العناوين الذى يثبت بذلك هذه الجهه ، هو غير محرزٍ هنا بالأصل والقاعده كما لا يخفى ، وإن كان الأحوط الاجتناب عن مثل ذلك الماء الملاقى للنجس ، إذا كان أقل من الكر .

الفرع الثانى : لو جرى البئر بعد ما تنجس بالملاقاه مثلاً ـ وقلنا به ، أو كان محقونا أقل من الكر وتنجس ثمّ جرى ، ففى كلا القسمين هل يستلزم نفس تحقّق الجريان على الأرض لطهارتهما ، أم لابدّ من زوال تمام ذلك الماء ، وحدوث ماء آخر لكى تحصل الطهاره ؟

أو قلنا فى البئر بالتفصيل إن جرى وذهب الماء بقدر ما يتطهر بالنزح فالباقى منه طاهر ، وإلاّ فلا .

والأقوى عندنا هو الأوّل فى كليهما ، كما فى «الجواهر» لما عرفت عند الاستظهار من الأخبار بأنّ الجريان والاتصال بالماده يكفى من الحكم بطهارته ومطهريته ، إذا لم يكن متصفا بأحد الأوصاف للنجاسه .

وأما الكلام فى المقام الثانى : وهو حكم الماء الجارى وما بمنزلته وحكمه ،

فنقول ومن اللّه الاستعانه :

قد وقع الخلاف فی عاصمیه الماء الجاری ، إذا لاقی نجسا أو متنجسا من اعتبار کونه بمقدار الکرّ بحیث لو کان أقل منه یتنجس ، إن لم یکن متغیرا بالنجاسه _ هذا کما علیه العلاّمه ومن تبعه _ أم لا یعتبر ذلک ، بل ما لم یتغیر بأحد الأوصاف الثلاثه ، لا یحکم بالنجاسه کما علیه المشهور . والأخیر هو الأقوی عندنا ، بل قد ادعی علیه الإجماع ، وإن نوقش فیه فی نجاسه الماء فی جمیع الموارد بالتغیر ، لمخالفته فی ماء الاستنجاء فانه طاهر ، وهو کما تری ، لعموم قول النبی صلی الله علیه و آله والصادق علیه السلام _ کما فی «الجواهر» _ فی الخبر الذی رواه صاحب «وسائل الشیعه» نقلاً عن المحقّق فی «المعتبر» وعن ابن إدریس فی «السرائر» مرسلاً ، بقوله : «خلق اللّه الماء طهورا ، لا ینجّسه شیء ، إلاّ ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحه»(۱) . والخبر مروی عن النبی صلی الله علیه و آله فی مصادر العامه ، فقد روی ابن ماجه فی «السنن» کتاب الطهار ، باب الحیاض ، من حدیث أبی امامه الباهلی ، عن النبی صلی الله علیه و آله قال : «إنّ الماء لا یُنجّسه إلاّ ما غلب علی ریحه وطعمه ولونه» .

ورواه الطبرانی فی «الأوسط» و«الکبیر» أیضا ، کما فی «مجمع الزوائد» ، وأخرجه البیهقی فی «الطبقات الکبری»(۲) .

ورواه الدار قطنی فی «السنن» من حدیث ثوبان ، عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال : «الماء طهور إلاّ ما غلب علی ریحه أو علی طعمه» کما فی «الجامع الکبیر» .

فالخبر مروی فی مصادر الفریقین ، بل فی «السرائر» : أنّه من المتفق علی روایته ، عن ابن أبی عقیل أنّه متواتر عن الصادق علیه السلام بل عن «الذخیره» أنّه قد

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹ .

۲- الطبقات الکبری : ۱ / ۲۵۹ .

عملت الاُمّه بمدلوه وقبلوه ، حیث یشمل الماء الجاری وما بحکمه فیخرج منه خصوص الماء القلیل ، لما سیأتی من انفعاله بالملاقاه مع النجس .

وهکذا یمکن التمسّک بحدیث «دعائم الاسلام» عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال :

«فی الماء الجاری ، یمر بالجیف والعذره والدم ، یتوضأ ویشرب ، ولیس ینجّسه شیء ، ما لم یتغیر أوصافه طعمه ولونه وریحه»(۱) .

بل وهکذا بخبر «فقه الرضا» عن الرضا علیه السلام : «کل غدیر فیه من الماء أکثر من کرّ لا ینجّسه ما یقع فیه من النجاسات ، إلاّ أن یکون فیه الجیف ، فتغیر لونه وطعمه ورائحته ، فإن غیّرته لم تشرب منه ، ولم تطهر»(۲) .

وعن «دعائم الإسلام» عن الصادق علیه السلام : «أنّه سُئل عن غدیرٍ فیه جیفه ؟

فقال : «إن کان الماء قاهرا لا یوجد فیه ریحها فتوضأ»(۳) .

وحدیثه الآخر عنه علیه السلام قال : «إذا مرّ الجُنب بالماء وفیه الجیفه أو المیته ، فإن کان قد تغیّر لذلک طعمه أو ریحه أو لونه ، فلا یشرب منه ولا یتوضأ ولا یطهر منه»(۴) .

وحدیثه الآخر عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه قال : «لیس ینجس الماء شیء»(۵) .

فانه یدل علی الماء ومطهریته ، وعدم انفعاله بالملاقاه ، للملازمه بین عدم انفعاله ومطهریته خارجا ، لأن النجاسه مسریه مع الرطوبه ، إلاّ إذا لاقی ما یطهره وهو المطلوب .

وما تری من التفکیک بین عدم الانفعال بالملاقاه وعدم مطهریته فی مشکوک

۱- مستدرک وسائل الشیعه الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

۲- مستدرک وسائل الشیعه الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷ .

۳- مستدرک وسائل الشیعه الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ .

۴- مستدرک وسائل الشیعه الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ .

۵- مستدرک وسائل الشیعه الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵ .

الجريـان ــ كمـا ذكرنـاه سابقـا ــ فهو إنّمـا يكون فى مرتبه الحكم الظاهرى ، بواسـطه الأصل المقتضـى لـذلك ظاهرا ، بخلاف الواقع فانه محكومٌ بأحد الحكمين على اليقين ، كما لا يخفى .

ويـدل على ذلك أيضا خبر حريز بن عبـدالله ، عن الصادق عليه السـلام قال : «كلما غلب الماء على ريـح الجيفه فتوضأ من الماء واشرب ، فإذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم ، فلا تتوضأ منه ولا تشرب»(۱) .

فعمومه يشمل جميع أقسام المياه منها الجارى ، إلاّ القليل لدلاله دليله على انفعاله .

وخبر أبى بصـير عن الصادق عليه السـلام : «أنّه سُئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب ؟ فقال : «إنْ تغيّر الماء فلا تتوضأ منه ، وإنْ لم تغيّره أبوالها فتوضأ منه ، وكذلك الدم إذا سال فى الماء وأشباهه»(۲) .

بناء على عموم الدواب ، حتى يشمل غير مأكول اللحم ، كما يدل عليه ذيله من تشبيه الدم به ، وإلاّ لكان منعه من جهه اضافته .

وخبر العلاء بن الفضيل ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحياض يبال فيها ؟

قال : لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»(۳) .

بناء على شمول البول لغير المأكول ، وكان قد اتفق البول فيها .

وخبر محمّـد بن إسـماعيل ، عن الرضا عليه السـلام قال : «ماء البئر واسعٌ لا يفسده شـىء ، إلاّ أن يتغير ريحه أو طعمه فيُنزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه ، لأنّ له مادّه»(۴) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳۶ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۲ .

حيث يكون التعليل إمّا راجعا لخصوص الصدر وهو عدم افساده ، ويكون واسعا ، أو إلى الذيل فقط ، وهو النزح إلى أن يذهب التغير ، أو إلى كليهما .

فالأوّل أولى ، ثمّ الأخير ، خلافا لمن ذهب إلى الثانى فقط ، وأسقطه عن الاستدلال ، مع أنّه خلاف ظاهر كلامه ، لأنّ الظاهر رجوعه إلى مجموع جمله المستثنى منه والمستثنى ، فيدل بعمومه للمقام أيضا .

ومثله ــ بلا ذكر التعليل ــ خبرٌ آخر لمحمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن الرضا عليه السلام قال : «ماء البئر واسعٌ لا يفسده شيء ، إلّا أن يتغير»(۱) .

وبالمفهوم من أحد الطرفين ، امّا من جهه الإنفعال ، كما فى خبر سماعه عن الصادق عليه السلام قال : «سألته عن الرجل يمر بالماء ، وفيه دابه ميته قد أنتنت ؟ قال : إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب»(۲) . يكون بمفهومه عدم الانفعال ، إنْ لم يكن النتن غالبا .

أو من جهه الانفعال بما فى خبر الصدوق ، قال : «سأل الصادق عليه السلام عن غدير فيه جيفه ؟ فقال : إن كان الماء قاهرا لها لا يوجد الريح فيه بتوضأ واغتسل»(۳) .

يكون مفهومه عدم التوضأ إنْ كان الماء مقهورا من حيث الريح . بل قد يستأنس لذلك ، لو لم نقل بدلالته ، كما تمسك به المحقّق الخوانسارى فى «جامع المدارك» .

وكذلك خبر داوود بن سرحان ، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : ما تقول فى ماء الحمام ؟ قال : هو بمنزله الماء الجارى»(۴) . حيث يستظهر منه أنّ الجريان فى الماء له خصوصيه من جهه عدمانفعاله ، حيث يُنّزل ماء الحمام عليه .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۰ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

واحتمـال اهمـاله من جهه التنزيل من حيث عـدم الانفعال وغيره ، واضـح الـدفع ، لما يفهم ذلك من سـياق هـذه الألفاظ . نعم ، يشـكل من جهه عـدم دلالـته ، بأنّ ما هو المعتبر فی الماء الجاری المنزّل عليه هل هو الكر أولاً ؟ كما عن الآملی قـدس سـره فی «المصـباح» ولكنه لا يخلو عن اشـعار بعـدم الانفعال ، لأنّ الغالب ظهوره فی وجود الماء الجاری الغير المنفعل فی الخارج بحيث ينصرف إليه ، وكونه هوالمتبادر إلى الاذهان ، غير بعيد ، فلا يفيد الاستدلال على المطلوب ، كما زعمه الخوانساری رحمه الله .

ومثله حديث «فقه الرضا» بقوله : «ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاری ، إذا كانت له مادّه»(۱) . ويرجع القيد إلى صدره .

بل قد يستدل لذلك من جهتين : من الحكم بالانفعال بالتغيّر وعدمه بعدمه ، بصحيح شهاب بن عبد ربه . قال : «أتيتُ أبا عبداللّه عليه السـلام أسأله ، فابتدأنی ، فقال : إنْ شـئت فاسـئل ياشـهاب ، وإنْ شـئت أخبرناك بما جئت له . قلت : أخبرنی . قال : جئت تسألنی عن الغـدير ، تكون فی جانبه الجيفه أتوضأ منه أو لا ؟ قال : نعم . قال : توضأ من الجانب الآخر ، إلاّ أن يغلب الماء الريح فينتن . وجئت تسـأل عن المـاء الراكـد من الكُرّ فمـا لم يكن فيه تغير أو ريـح غـالبه . قلت : فما التغير ؟ قال : الصُّفره فتوضأ منه ، وكلما غلب كثره الماء فهو طاهر»(۲) . حيث يدل بمنطوقه ، وعموم ذيله ، على طهاره الماء مع فرض ملاقاته النجاسه ، المستفاده من مفاد الحديث.

وحديث الجعفريات ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن علی عليه السلام ، قال : «الماء الجاری لا ينجسه شیء»(۳) .

۱- مستدرک وسائل الشيعه الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱ .
۳- مستدرک وسائل الشيعه : الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

وحديث «فقه الرضا» عن الرضا عليه السلام قال : «اعلموا أنّ كل ماء جار لا ينجسه شيء»(۱) .

وحديث ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السلام قال : «قلت : أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبى واليهودى والنصرانى والمجوسى ؟ فقال : إنّ ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا»(۲) .

فدلالته على المقصود ــ وهو مطهريه الماء الجارى ، ولو لم يكن كرا ــ قويه ، وإنْ أبيت فلا أقل من التأييد .

وقد أورد عليه بايراداتٍ غير واضحه :

أولاً ـ : بأنّ الظاهر منه هو إثبات طهارته ، وعدم انفعال الماء بورود النجاسه فيه كاليهودى وغيره ، أى لا ينفعل بها ، لا المطهريه وهو دفع القذاره .

وفيه : قد عرفت منّا سابقا بأنه إذا لم ينفعل الماء بالنجاسه ، فيلازم المطهريه ، لعدم الانفكال واقعا بين كونه طاهرا بالملاقاه مع النجس وكونه رافعا لها ، فإذا فرض أنّ ماء الحمام إذا لم ينفعل بالملاقاه لأنّه يعصم بعضه بعضا كماء النهر ، فيطهر النجاسه الوارده عليه قهرا ، فيما يمكن التطهير فيه ، ويزول النجاسه به ، بخلاف ما لو كانت النجاسه عينيه ذاتيه كاليهودى والنصرانى ، فانه خارج عن البحث ، لعدم امكن تحصيل الطهاره فيها إلاّ بكلمه الإخلاص ، مضافا إلى إمكان عدم ورودهم فيه بل كان بمثل الدفع من كون الماء المأخوذ منه متصلاً بماده ، كما فى زماننا هذا كما يشير إليه فى الحديث الوراد فى «فقه الرضا» الذى مرّ ذكره بقوله : «إذا كانت له مادّه» .

۱- مستدرك وسائل الشيعه : الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷ .

وثانیا : بأن الظاهر من لفظ النهر هو الماء الواسع الملازم للكثره المتساویه للكر أو أزید ، فلا یشمل ما دونه حتی یدل علی المطلوب .

هذا كما عن الشیخ الأعظم قدس سره فی كتاب «الطهاره» بقوله : «بناء علی شموله للصغیر» واستجوده الحكیم فی «المستمسک» وبذلک یُسقطه عن الاستدال ، بل وهكذا المحقّق الهمدانی فی «المصباح» یدعی الانصراف عن الصغار ، بل شموله للنهر الصغیر خلاف للظاهر ، كما ادعاه الآملی فی «مصباح الهدی» .

هذا ، وفیه أنّ هذا الإشكال وإن كان لا یخلو عن قوه بملاحظه ظهور لفظ (النهر) فی اللغه ، كما فی «المنجد» وغیره فی ذلک ، خلافا لـ «مجمع البحرین» من اطلاقه ، بقوله : «هو الماء الجاری المتّسع مقابل الساقیه المساوق للنهر الكبیر الذی یكون خارجا عن حد الكر» ، إلاّ أنّه مع لحاظ مناسبه الحكم للموضوع ، للممثّل والممثل علیه _ كما عن «مصباح الفقیه» _ هو افهام أنّ ماء الحماء له اعتصام ، فلا ینجس بالملاقاه من جهه وجود المادّه ، كما لا ینجس النهر ویطهر بواسطه اعتصامه ، وهذه الدعوی لا تكون بعیده .

فاحتمال إثبات المقصود من طریق الاولویه القطعیه _ أی إذا فرض كون الماء مطهرا ورافعا للنجاسه ، فعدم انفعاله بالدفع یكون بطریق أولی لأنّ الدفع أیسر وأهون من الرفع _ مدفوعٌ ، بأنه لیس المقصود إلاّ دعوی ظهور الحدیث لإفاده اعتصام المائین ، سواء كان بالرفع أو الدفع ، لا اثباته بالأولویه حتّی یقال لا معنی لاجراء ذلک فی الأمور التعبدیه .

مضافا إلی إمكان ان یقال : إنّ المطهر بعضه بعضا یشمل للرفع بالنسبه إلی الماء المتغیر ، والدفع بالنسبه إلی سائر المیاه ، فهكذا یكون بالنظر إلی الید المتنجسه مثلاً ، أی رفع بالنسبه إلیها ودفع بالنسبه إلی الماء ، كما لا یخفی .

وحدیث محمّد بن مسلم قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الثوب یصیبه

البول ؟ قال : اغسله فی المرکن مرتین ، فان غسلته فی ماء جار فمره واحده»(۱) .

حیث دلالته علی عاصمیه الماء الجاری بالملاقاه ، وعدم انفعاله ، بل ومطهریته للنجاسه واضحه ، لاسیما إذا شرطنا فی مطهریته الماء القلیل وروده علی النجاسه دون العکس ، فدلالته علی عدم الانفعال عکس ما لو کان الماء القلیل بورود النجاسه علیه تکون أقوی ، وهکذا لو اعتبرنا التعدد فی غیر المعتصم .

ودعوی ابتناء الاستدلال علیهما کما فی «المستمسک» غیر واضح ، کما علیه المحقّق الهمدانی .

أو دعوی انصراف الماء الجاری إلی ما هو أکثر من الکر لا ـ أقل غیر واضحه ، مع ملاحظه کثره الصغار ، لو لم نقل أکثر ، خصوصا إذا فرضنا فی اعتبار عاصمیه الکر تساوی سطح الماء لا مطلقا فحینئذ تکون الدعوی المذکوره غریبه جدا .

مضافا إلی إمکان الاستدلال بخبر سماعه بقوله : «سألته عن الماء الجاری یبال فیه ؟ قال : لا بأس به»(۲) . بناء علی فرض کون السؤال عن حال الماء لا عن حکم البول فیه فیکون أیضا دلیلاً علی عدم الانفعال بالملاقاه .

هذه جمله الأخبار التی یمکن أن یستدل ، أو یؤتی بها ، تأییدا علی عدم انفعال الماء الجاری .

مضافا إلی إمکان الاستفاده ـ ولو استیناسا ـ من أبواب مختلفه فی إثبات المطلوب ، ومن هنا فإنه یکفی خبر ابن بزیع بتعلیله ، وحدیث التنزیل ، والنهر والتغسیل فی الماء الجاری ، مع أخبار وارده فی «دعائم الاسلام» و«فقه الرضا» ومن الراوندی وغیرهم .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .

والـذی یمکن أن یسـتدل به العلّامه لاثبات الکریه فی الماء الجاری ، عموم الأدلّه الـدالّه علی انفعال الماء بالملاقاه مع النجاسه ، إذا لم یکن کرا ، فیکون الـدلیل بـالمنطوق دالاً علیه ، بل وهکـذا بالمفهوم من خبر محمّـد بن مسـلم وأمثاله فی قوله : «إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء»(۱) . حیث یفید المفهوم فی القضیه الشرطیه المعتبر عند القوم دون غیره الانفعال فی الماء الذی لم یکن قدر کر مطلقا ، حتی إذا کان جاریا .

هذا ، لکنه مدفوع ، أمّا عن الأوّل :

أولاً : بأن تلک الأدلّه وارده فی الموارد الخاصه مثل الحیاض والغدران ، ولا عموم لها حتی تشمل لمثل الجاری ، وتحقیق ذلک موکول إلی محلّه .

وثانیا : لو سلّمنا شمول عمومه لمثل الجاری ، فإن غایه دلالته الظهور وهو حجه فیما لم یعارض بما هو أظهر ، والأخبار التی تفید عدم انفعال الماء الجاری مع کثرتها ، تکون دلالتها أظهر من ذلک العموم ، لما قد عرفت من شمول بعضها لذکر التعلیل للحکم ، فبذلک یحکم بالتخصیص للعموم .

ولو أبیتم عن جمیع ذلک ، فنهایه الأمر حـدوث التعارض بینهما والتساقط فیکون المرجع حینئـذ عموم ما یدل علی الطهاره ، ولو کان من جهه الحکم بعد الانفعال للماء الجاری ، فتثبت المطهریه حینئذ له للملازمه العرفیه الشـرعیه بین طاهریته ومطهریته ، وإلاّ فالمرجع إلی مقتضی الاُصول العملیه من قاعده الطهاره أو استصحابها ، إنْ کانت له حاله سابقه متیقنه للطهاره ، فحینئذ لا یمکن إثبات مطهریته بالملازمه ، لعدم حجیه مثبتات الاصول .

اللهم إلاّ أن یُدّعی أنّه لا یثبت ذلک بالأصل حتی یکون مثبتا ، إذ الأصل لا

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

يثبت إلاّ الطهاره فقط ، فثبتت الملازمه بينهما وبين المطهريه من لسان الأدلّه المختلفه فى الموارد المتشته .

وأما الثانى : فنجيب عند أولاً : بالمنع عن كون الشرط هو العلّه المنحصره فى القضايا الشرطيه ، حتى يستفاد منه ان الذى يوجب الطهاره بكلا معنييها ليس إلاّ الكر ، بل يمكن أن يكون شيئا شىء آخر .

وثانيا : لو لم نقل بكون القضيه الشرطيه هنا على نحو القضيه الشرطيه المتحققه للوجود ، نظير قولنا : «إنْ رزقت ولدا فاختنه» ، حيث لا مفهوم لها حينئذ ، وسيأتى الكلام عند محلّه إن شاء اللّه .

وثالثا : لو سّلمنا كون القضيه الشرطيه لها مفهوم ، وأنّ الشرط هو العلّه المنحصره المقتضيه للمفوم حينئذ فمع تسليم تمام ذلك والتسليم بعموم المفهوم الشامل للماء الجارى ، برغم كل ذلك فلا تكون دلالته أقوى من دلاله عموم المنطوق الوارد فى الأدلّه السابقه ، فإذا فرضنا التخصيص فى المنطوق ، فإجراءه فى عموم المفهوم يكون بطريق أولى لاظهريه أدلّه الطهاره لمساق التعليل الموجود فيها .

ورابعا : لو أغمضنا عن جميع ذلك ، فإنّ غايته وقوع التعارض بين عموم المفهوم ودلاله تلك الأدلّه ، فى عدم انفعال الماء الجارى ولو كان قليلاً وتكون النسبه حينئذ عموم من وجه ، فالتعارض يكون فى صوره ما لو كان الماء الجارى أقل من الكر ، فالمرجع حينئذ يكون إلى عموم اجتهادى آخر لو كان ، وإلاّ فالأصل العملى كما عرفت ، لا الحكم باشتراط الكُرّيه جزما والانفعال إذا كان أقل منه ، كما عليه العلاّمه وغيره .

مضافا إلى إمكان أن يقال : إنّه لا يكون مثل تلك الأدلّه المثبته للطهاره وعدم الانفعال للماء الجارى ، وذلك لخصوصيه الجريان ، والدليل الوارد فى اشتراط

الكرّيه فى الاعتصام إلاّ مثل تعدد الشرط واتحاد الجزاء ، نظير قوله : «إذا خفى الأذان فقصّر» و«إذا خفيت الجدران فقصر» حيث يكون المراد هو كفايه وجود أحد الشرطين لترتّب الجزاء ، لا لزوم الجمع أو التعارض بينهما ، وسيأتى تحقيق الكلام فى محلّه إن شاء اللّه .

فينتج فى المقام أنّه يعتبر فى الاعتصام والتطهير أحد الأمرين أو الاُمور ، وهو الكريه أو الجريان أو غيرهما ، كما سيأتى بعد ذلك .

إذا عرفت ماحققناه ، تعرف فساد دعوى أن االأدلّه الوارده فى الماء الدالّه على الانفعال بالملاقاه ، تكون اقتضائيا ، بخلاف ما ورد ف ّّى الماء الجارى حيث لا يكون مقتضيا ، إلاّ عدم انفعاله بالملاقاه ، وأما كونه مطهرا فلا اقتضاء له ومعلوم أنّه لا تعارض بين الاقتضاء واللا اقتضاء ، فيقدم الحكم بعد وقوع التطهير بالماء الجارى . وذلك لوضوح أنّ مقتضى لسان تلك الأدلّه ، هو المطهريه ، فضلاً عن الطهاره ، فالتعارض إنْ تحقّق كان بين الاقتضائيين ، وقد عرفت تحقيقه فلا نعيد .

وهل مراد العلاّمه ومن تبعه ، من اعتبار الكريه فى الماء الجارى ، اعتبارها فى الماء الخارج عن المادّه ، أو فى المجموع منه ومن المادّه ، أو فى خصوص المادّه وحدها ؟ الذى يظهر ممن يحكى عنه فى «المنتهى» هو الإطلاق فى اعتبار الكريه فى الجارى ، بلا تصريح لأحد الأمور الثلاثه ، ولكن الذى استظهره العلماء هو الأوّل ، أو الثانى كما احتمله الحكيم قدس سره ، والمحقّق الهمدانى ، بخلاف الحلى فى «دليل العروه» .

أما الاحتمال الثالث إن لم نقل بلحوق الثانى به _ كما فى «دليل العروه» فلا قائل به بين الفقهاء ، بل استظهر الحلّى فى ذيل كلامه عدم اعتباره من القوم .

نعم ، يمكن استفادته من كلام الشيخ الأعظم قدس سره من جهه استنباطه وذلك بصوره الاحتمال ، عن حديث التنزيل لماء الحمام بمنزله الماء الجارى من لزوم

الکریه فی مادّه الجاری ، کما یعتبر ذلک فی مادّه الحمام وذلک من جهه المماثله ، ولذلک أشکل علیه المحقّق الهمدانی قدس سره بأنّه قلَّ ما یتّفق وجود الکریه فی المادّه بحیث تکون اجزاءه متّصله بعضها مع البعض بنحو المتعارف ، فکیف یمکن القول باعتبارها مضافا إلی عدم تحقّق إحراز ذلک ولو کان فی الواقع کرا .

ولکن قد تأمل صاحب «دلیل العروه» فی عدم اعتبار الکریه فی المجموع أو المادّه وحدها ، وقد استغرب القول بالتطهیر بالماء الجاری الذی لو اتفق بانقطاعه عن المادّه أقل من الکر ولم یکن مجموع ما فی المادّه الذی خرج مع ما فی الخارج بقدر الکر ، إذا لا وجه له إلاّ أن یدعی الخصوصیه فی ذلک .

ثمّ نقض بوجود ذلک فی ماء المطر ، حیث یکون املاء بعد انقطاع القطرات قلیلاً بخلاف الحال اتصاله ، فلو اتفق قطعه قبل أن یبلغ المجموع کرا ، فأجب بأنّه یکون علی خلاف القاعده ، فنرتکبه لوقوعه فی النص بخلاف المقام ، ورد ما أجابه الحکیم قدس سره من أنّه لو اعتبر الکریه فی المادّه ، لسقطت فائده الحکم بالطهاره بوجود المادّه ، لأنّ الغالب عدم إحراز الکثره فی المادّه ، وأنّ سقوط الفائده إنما یکون إذا لم تکن الغلبه فی المادّه کثرتها ، وإحلال أنّه کذلک.

ونحن نقول : کم فرقٌ بین دعوی المحقّق الهمدانی من کون الغالب عدم کریه المادّه بنحو المتعارف ، وبین دعواه من کون الغالب فی المادّه کریتها ؟!

ولکن الانصاف أن یقال : بأنّ الحکم فی المقام هو الحکم بالطهاره والمطهریه فی الماء النابع عن المادّه ، إذا کان یصدق علیه الجاری أو ما بحکمه ، حتی إذا اتفق قطعه بعد التطهیر بما إذا لم یکن الماء الخارج وما لحق به عن المادّه کرا ، وذلک من جهه شمول الأدلّه السابقه لمثل ذلک ، وعدم ورود أمر من الإمام علیه السلام فی مورد بلزوم ملاحظه أنّه هل یقطع الماء عن المادّه أم لا ؟ وهل یکون المجموع بمقدار کر أم لا ؟ بل المتعارف فی الخارج عدم إحراز کونه کرا ، کما هو

المقتضى لعموم التعليل وشبهه ، بقوله : «لأنّ له مادّه» أو «إذاكانت له مادّه» وأمثال ذلك .

بعباره أُخرى : نقول فى الماء الجارى ، المفروض ـ كما قاله الحلى فى ماء المطر ـ كما أنّه يكون بواسطه دلاله النص عليه ، هكذا يكون فى المقام فإن الحكم يستفاد من النص الوارد فيه ، كما لا يخفى .

وإن أبيت ما قلناه ، فلابد فى الفرض المزبور إذا لاقى نجسا وكان سطح الماء مع المادّه مساويا وأقل من الكر ، هوالحكم بالطهاره للماء من جهه استصحاب الطهاره وقاعدتها ، مضافا إلى جريان استصحاب الموضوع ، وهو الجريان قبل القطع بخلاف ما بعده ، والنجاسه للمتنجس بواسطه استصحابها ، ولم نقل بالملازمه المذكوره حينئذ ـ كما هو الأحوط ـ لأن الملازمه لم يشر إليها أحد من الفقهاء ، ولم يظهر من كلماتهم ، كما لا يخفى .

وكيف كان ، فقد ظهر من جميع ما ذكرنا طهاره الماء الجارى ومطهريته ، ولو كان أقل من الكر ، إلّا أن يتغير أوصافه بالنجس ، ريحا أو طعما أو لونا ، فحينئذ ينجس كما أشار إليه المصنف قدس سره فى عبارته بقوله : «لا ينجس إلّا باستيلاء النجاسه على أحد أوصافه» ، وبناء على هذا فلابد من البحث فيه ضمن عدّه اُمور :

الأمر الأوّل : هل يعتبر حدوث الاوصاف الثلاثه المذكوره فقط ، أو يكون مطلقا ولوكان بالحراره والبروده والثخانه وغيرها ؟ الأقوى هو الأوّل ، فانه مضافا إلى دعوى الإجماع عليه ـ كما عن «مصباح الفقيه» نقلاً عن بعض ـ يدل عليه الأخبار الكثيره التى كادت أن تكون متواتره ، وكان بعضها صحيحا وجميعها تتضمن الثلاثه معا أو منفصلاً بعضها عن بعض ، فبذلك يقيد الخبر المطلق فى التغير ـ إن وجد فى بعض الأخبار مطلقا ـ مع إمكان دعوى الانصراف فيها ، بناء على كونها أظهر الافراد .

وحمـل الأخبـار المشـتمله على الثلاـثه على المثـال ، يعـدّ خلافـا للظـاهر ، لأن فى المثال بحسب النوع يكتفى بفرد أو بفردين لا بالثلاثه كا هو كذلك فى أخبار كثيره ، نشـير إليها إن شاء اللّه تعالى ، لاسـيما مع ملاحظه الحصـر المسـتفاد من النفى والاستثناء بكونه هو الملاـك فى الحكم بالنجـاسه لاـ غيره ، وذلـك واضـح لاـ غبـار فيه . كمـا لاـ يعتنى إلى مـا قيـل باعتبار غير اللون من الأوصاف ، لوقوعه فى الخبر الصحيح بخلافه ، لما ستعرف من وجود اللون فيه ، مثل صحيح شهاب .

الأـمر الثـانى : هـل يعتـبر أن يكـون التغير بوصـف عين النجس من الثلاـثه ـ كمـا عليه صـاحب «الجـواهر» والحكيم ؟ أو يكون الاسـتناد إلى النجس ولو لم يتصف الماء بأحد أوصاف النجس ؟ بل حتى لو اتصف بصـفه ثالثه غير وصفى الماء والنجس يصير نجسا ، كما عليه الشيخ الأعظم قدس سره والمحقّق الآملى ، أوّلاً يعتبر شىء منهما ، بل إذا حصل التغير بالملاقاه ـ ولو لم يستند إلاّ من جهه اخرى ولو منضما إلى النجس ـ يصير نجسا ؟

وبعباره اخرى : يكفى فى حصول النجاسه كونها عله ناقصه فى ذلك .

والذى يظهر من أخبار الباب هو الثانى ، كما ترى فى الحديث الوارد بقوله : «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شىء إلاّ ما غير لونه أو طعمـه أو ريحه»(۱) . لوضـوح أن المراد من الشـىء والموصـول ، هو عين النجس ، لاـ الأـعم منه والمتنجس ، لأـن الظـاهر ـ بقرينه السـياق ـ كون المراد ما هو نجسٌ بالـذات لا بالعرض كالمتنجس ، فبـذلك يفهم أن فاعل التغير كان هو النجس فقط لا شىء آخر ، ولا هو مع الآخر ، كما لا يخفى .

ومثله فى الدلاله خبر حريز ، عن الصادق عليه السلام حيث قال : «كلما غلب الماء

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹ .

على ريح الجيفه ، فتوضأ من الماء واشرب ، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب»(۱) . حيث اسند التغيّر إلى النجس ، وبقرينه المقابله من غلبه الماء على ريح الجيفه يفهم كون الريح المغلوب مستندا إلى نفس الجيفه .

كما أنّه يشتمل على الوصفين من الثلاثه وهما الريح والطعم .

كما لا يحتمل شمول لفظ التغيير باللون ، بدعوى إمكان حصول ذلك من الانفساخ فيه ، لكنه ضعيف .

كما ان احتمال كون التغيّر المطلق الوارد فى قوله : «إذا تغير الماء» مطلق الأوصاف ، حتى غير الثلاثه أضعف ، لامكان أن يكون العطف بعده تفسيريا ، فيكون المراد من التغير هو التغير فى الطعم فقط ، أو المراد تغيّره فى الريح أيضا بقرينه ذكره فى الصدر ، واللّه العالم .

وهكذا مثله خبر أبى بصير فى حديثٍ قال : قال الصادق عليه السلام : «إنْ تغير الماء فلا تتوضأ منه ، وإن لم يغيره أبوالها فتوضأ منه ، وكذلك الدم إذا سال فى الماء وأشباهه»(۲) . لظهور لفظ (الأبوال) الواقع فى السؤال والجواب كون التغير من جهه الطعم واللون لا مطلقا ، كما ذكره الشيخ الأعظم قدس سره خصوصا أنّ ذكر الدم فى ذيله تكون قرينه اُخرى للتقييد ، بل لا يبعد عدم الإطلاق من أوّل الأمر للانصراف إليه بدوا ، كما لا يخفى .

ولا ـ فرق فيما ذكرنا كون المراد من الدواب خصوص الأنعام التى كانت أبوالها طاهره ، حتّى يكون المنع عن الوضوء بالماء المخلوط بها ، لصيرورته مضافا لا نجسا ، أو الأعم حتى يشمل غير المأكول فيكون نجسا ، لما عرفت من وجود

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳ .

لفظ (الدم) الظاهر فی النجس ، وهو یکفی للاستدال .

ویدل علیه أیضا خبر علاء بن الفضیل ، فی حدیثٍ قال : «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»(۱) . فإنه صریحٌ فی خصوص اللون .

وضعف سنده بمحمد بن سنان من عدم توثیقه فی الرجال مدفوع ، کما عن الشیخ الأعظم قدس سره وذلک لرواته الأجلّاء ممّن لا یروون إلّا عن الثقات کصفوان بن یحیی عنه ، مضافا إلی انجباره بالاجماعات المستفیضه والشهره المتحققه وعمل الأصحاب .

وکذلک یدل علیه صحیح ابن بزیع عن الرضا علیه السلام بقوله : «ماء البئر واسع لا یفسده شیء ، إلّا أن یتغیر ریحه أو طعمه ، فینزح حتی یذهب الریح ویطیب طعمه ، لأن له مادّه»(۲) . فبذکره لمصادیق التغیر من حیث الطعم والریح یقید خبره الآخر(۳) الذی ورد فیه عنوان التغیّر مطلقا .

والخبر الآخر الذی یدل علی ذلک هو صحیح شهاب بن عبد ربه فی حدیثٍ قال : «توضأ من الجانب الآخر ، إلّا أن یغلب الماء الریح فینتن ، وجئت تسأل عن الماء الراکد من الکر مما لم یکن فیه تغیر أو ریح غالبه ؟ فقلت : فما التغیر ؟ قال : الصفره ، فتوضأ منه ، وکلما غلب کثره الماء فهو طاهر»(۴) ، حیث أنّه یشمل علی الریح واللون ، بل یکون هذا مفسرا ومبینا بأن التغیر إذا أطلق بلا قید ، کان المراد هو التغیر فی اللون ، فهذا یکون شارحا للتغیر الوارد فی خبر ابن بزیع وخبر حریز اللذین مرّ ذکرهما .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱ .

كما يدل على المطلوب خبر سماعه ، فى حديثٍ : «إذا كان النتن الغالب على الماء ، فلا تتوضأ ولا تشرب»(۱) .

مضافا إلى ما عرفت من الخبر الوارد فى «دعائم الإسلام» المشتمل على الأوصاف الثلاثه فى واحد منهما ، وعلى الريح فى الآخر .

فمع كثره الأدلّه وتواترها ، بل وشمولها للّون أيضا ، لا يبقى شك للفقيه فى أنّ حدوث التغير فى الماء بأحد تلك الاوصاف يكون منجسا لا ـ غيرها من سائر الاوصاف ، وإلاّ لكان على الإمام عليه السلام الاشاره إليها فى مورد من الموارد مع كثرتها ، مع كون المقام مقام حاجه والبيان .

كما أنّ الظاهر المستفاد من الأخبار كون التغير مستندا إلى النجاسه ، أى كانت النجاسه هى العلّه التامه فى التأثير والتغير ، ولو لم يكن بوصف النجس أيضا ، كما لو أوجب خلط الدم فى الماء تغيّر الماء وتكونه بلون الأصفر .

والاستناد لوصف النجس فى بعض الأخبار ـ كما فى خبرى حريز وعلاء ابن الفضيل ـ يكون منجهه الغلبه من الخارج ، لا سيما فى مثل الجيفه من الريح .

كما أنّه يشهد للدلاله على كون التغيّر ملحوظا بالنسبه إلى الماء صرحه الأخبار الوارده من النبوى وابن بزيع و«دعائم الاسلام» حول الاوصاف الثلاثه ، واضافتها إلى الماء لا النجاسه ، وهو واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان .

ثمّ إنّه هل يعتبر فى الحكم بالنجاسه بالتغيّر ، أن يكون حسيّا مطلقا ، كما يظهر من «الجواهر» ومصنفات غيره من الفقهاء ، كما فى «العروه» وكلمات جماعه من المحشين .

أو يكون ولو تقديريا مطلقا ، كما عن العلاّمه وولده الفخر وجمع من الفقهاء .

أو التفصيل بين ما يكون مستندا إليه ولو بعد الملاقاه ، ـ أى ولو لم يكن حين

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ .

الملاقاه حسيا فعليا ــ فيحكم بالنجاسه ، وبين ما لا يكون كذلك فلا ، كما عن الحكيم قدس سره فى «المستمسک» .

أو التفصيل فيما بين افراد التقدير أيضا ، بأن يكون فى بعضه محكوما بالنجاسه ــ كما لو وجد الوصف فى شخص الماء بحيث صار مانعا عن تحقّق التغير بذلك المقدار من النجس مع أنّه لو لا ذلک لتأثر كما لو احمّر الماء بطاهر ، ثمّ اختلط مع الدم ولم يظهر فيه أثر بواسطه إيجاد المانع فيه وهو الاحمرار ، بحيث لو لم يكن ذلک فيه لكان متغيرا بوصف الدم ــ وهوم محكوم بالنجاسه .

هذا بخلاف ما لو كان لون الماء بحسب خلقته الأصليه من نوعه أو صفته كذلک ، حيث لا يكون الملاک فى نجاسته إلاّ التغير الحسى ، كما فى ماءالنفط ، وماء بعض المعادن ، حيث يعدّ متلونا بلون تلک المادّه بحسب خلقته الأصليه الصنفيه .

وكيف كان ، إنّ الملاک فى التغيّر هو الاوصاف الثابته فى الماء بحسب الخلقه الأصليه لنوعه أو صنفه ، لا لشخصه العارضه ، لأنّ الظاهر من الأخبار اعتبار التغير الحاصل فى لون الماء المستند إلى ذاتا لا بالعرض ، هذا كما عليه المحقّق الخوانسارى قدس سره فى «المشارق» كما نقل عنه الشيخ الأعظم قدس سره ، بل يظهر من الشيخ أسد اللّه التسترى قدس سره ، كما هوالمستفاد من ظاهر بعض كلماته وان استشعر الخلاف عن بعضها الآخر ، فليتأمل .

وقد وافقنا فى المصاديق مع البروجردى والشاهرودى كما هو مذكور فى حاشيه «العروه» فى ذيل المسأله .

نعم ، لا يعتبر ذلک فى النجاسه أى لو حدث بعض ما يؤثّر فى شده ريح الميته مثلاً أو ضعفها بحيث لا يضر فى صدق الاستناد إليه عرفا ، ولو كان بسبب جعله فى موضع سبّب المنع عن التأثير ، كالثلاجه المتعارفه فى عصرنا حيث يوضع فيها اللحم وغيره فانه لولاها لتغير لون اللحم وغيره وهكذا فى الماء فإنه لو

أضيف إليه ما يمنع عن تغيّر لونه ، ولكن لم يضر عرفا صدق الاستناد إلى تاما كان منجسا للماء ، وإن كانت الأوصاف فى بعض هذه الأمور عرضيه ، كما لا يخفى ، لعدم أخذ الوصف بحسب الذات الاصليه للنجاسه ، أى لم يضف إليه إلاّ فى بعض الأخبار ، وقد عرفت كونه لأجل الغلبه ، فيشمل إطلاق بعض الأخبار لمثل الفروض المذكوره ، كما لا يخفى .

فبناءاً على ما ذكرنا ، يظهر تفاوت الحكم بين المائين كانا فى حوضين وكانا أزيد من الكر ، وكان أحدهما من ماء البئر حيث يكون أقل استعدادا لقبول الانفعال بملاقاه النجاسه لونا أو طعما أو ريحا بمقدار من النجس ، عن الماء الآخر الذى كان من الجارى ، أو لا يتغير بذلك المقدار لشده استعداده ، فيحكم بالنجاسه فى الأوّل منهما دون الثانى ، لكون التفاوت فى الانفعال وعدمه تكون مستندا لأمر ذاتى للماء موجود فى كليهما .

هذا بخلاف ما لو فرض ماء فى حوضين ، ولكن كان قد أضيف لأحدهما مقدارا من العطر فصار معطرا ، ولذلك لم يتأثر بما وقع فيه من الجيفه ، بخلاف الماء الآخر حيث انفعل بذلك المقدار ، فإنه يحكم بالنجاسه فيهما ، لأن المانع فى الماء المعطر كان مانعا عارضيا لا ذاتيا نظير الاحمرار بالذات إذا اختلط مع الدم ، كما مثّله السيّد قدس سره فى «العروه» حيث حكم بالطهاره ، كما هو الحق ، خلافا للعلاّمه البروجردى والشاهرودى حيث حكما بالنجاسه منها .

ولكن لا ـ ينقضى تعجبى منهما ، أنّه كيف حكما بالنجاسه مطلقا فى المثال الأوّل والثالث ، ولم يحكما بها فيما لو وقعت الميته فى الماء المتعفن أصلاً ، بحيث لو لم يكن نتنا لغيّرته ، أو الدم المختلط بالماء الأحمر بالذات بحيث لم تغيره بواسطه وجود اللون فيه .

نعم ، يصح الإشكال إذا كانا ذلك بعلاج كما عرفت ، فلا نعيد .

فقـد ظهر مما ذكرنا عـدم تماميه كلام صاحب «الجواهر» قدس سـره من كون الحسـى هو القدر المتيقن ، ومن أنّ الطعم للنجس غير معلوم مثلًا ، وذلك لامكان الاستظهار من بعض أفراد التقدير لمساعده فهم العرف بذلك ، كما عرفت ، ولأنّ الطعم المتغير لم يسـتند إلى النجس ، حتى يقال بما قاله بل كان مستندا إلى الماء وعلمنا طهارته ، ولذا ورد فى خبر ابن بزيع اشتراط أن يكون ذهاب الريح وطيب الطعم مستندا إلى الماء ، فهو أمر صحيح كما لا يخفى .

* * *

فى تغيّر الماء الجارى و ما هو بمنزلته بمجاوره النجس

بحث حول حصول النجاسه بالتغير بالمجاوره وعدمه

هـل يعتبر فى الحكم بالنجـاسه للمـاء المتغير ــ الجـارى أو الكثير ــ من الملاقـاه بشـرط وجود عين النجـاسه أو يكفى فى ذلك حصول التغير للماء بسبب تلك النجاسه ولو بالمجاوره دون الملاقاه .

والذى يمكن أن يتوهم لكفايه الثانى هو أن يقال :

إنّ المسـتفاد من الأخبار كفايه كون التغيّر مستندا إلى النجاسه كيف اتفق ، سواء لاقى معها أم لا ، فحينئذ لو جاورت الميته الماء فصـار المـاء جائفا ، فليس ذلك إلاّ بواسـطه هـذه النجاسه ، ولو من جهه المجاوره ، حيث انتقلت ريحها إليه ، وكان ذلك سـببا لحصول التغير .

هذا ، ولكنه مخدوش لوضوح أن ظاهر لسان الأخبار من النبوى وخبر ابن بزيع وخبر «دعائم الاسـلام» من قوله : «لا ينجسه شىء» ، هو كون ذلك مع الملاقاه للشـىء النجس عرفا ، إذ لا يتبادر عنـد العرف إلاّ هـذا المعنى ، فبذلك يفهم كون المراد أن يكون التغيّر مستندا إليه بالملاقاه لا بالمجاوره .

ولو سلّمنا كون ألفاظ الأخبار مطلقه ولا دلاله فيها بالخصوص ، فانه نقول انّ

صراحه بعض الأخبار الوارده فى الباب ، مثل خبر علاء بن الفضيل ، وخبر أبى بصير ، وخبر سماعه ، بقوله : «كذلك الدم إذا سال فى الماء» ، وقوله : «فى الحياض يبال فيها» ، وقوله فى الثالث : «يمر بالماء وفيه دابه ميته» وأمثال ذلك فإنها تقيد إطلاق الأخبار السابقه . مضافا إلى اعراض الأصحاب عنه فى المجاوره ، بل فى «الجواهر» ادعى الإجماع على عدم التنجس بالتغيّر بالمجاوره ، ونحن أيضا لم نجد من ذهب إلى النجاسه من القدماء والمتأخرين والمعاصرين ، فهو مقطوع به عند الأصحاب .

وإذا عرفت ما ذكرنا ، فإن المقام يقتضى بعض الفروع المتفرعه عليه :

الفرع الأوّل : ما لو كان التغيّر مستندا إلى الملاقاه والمجاوره معا .

فتاره : يكون على نحو العلّه التامه فى كل منهما ، أى لولا الآخر لكان ذلك كافيا فى التغيّر ، كما لو فرض وقوع جزء من الميته فى الماء ، وبقى جزءها الآخر خارجا عنه ، وكان التغيّر مستندا إلى الجزء الداخل فى الماء والخارج عنه بنحو العلّه التامه ، فلا إشكال حينئذٍ فى نجاسته ، لاستكمال جميع الشروط اللازمه فى التنجيس ، من الاستناد ، والملاقاه ، وحصول التغير ، كما هو واضح لا كلام فيه .

وأخرى : يكون الداخل بنحو العلّه التامه دون الخارج ، فهو واضح للحكم بالنجاسه لجميع ما عرفت ، فلا نعيد .

وثالثه : أن يكون عكس ذلك ، فقد ذكر الآملى قدس سره فى «المصباح» وجهين :

تاره : الحكم بالنجاسه من جهه صدق الاستناد والتغيّر المستند ، والملاقاه ، وهو كاف فى ذلك .

واخرى : عدمه ، لأنّ الملاك ــ مضافا إلى جميع ذلك ــ لزوم كون الاستناد إلى الداخل بنحو العلّه التامه ، وهو مفقود فى المقام .

لكنه رحمه الله اختار الأوّل ، والأقوى عندنا هو الثانى ، أى الحكم بالطهاره وعدم

النجاسه ، وإنْ كان الاحتياط لا يخلو عن وجه ، كما عليه الگلپايگانی والاصطهباناتی وغيرهما ، وكما أن مقتضی استصحاب الطهاره وقاعدتها ، هو الحكم بالطهاره فی كل مورد شك فيها ، كما لا يخفی ، فما حكم فی «العروه» فی المسأله الخامسه عشره بالتنجس بنحو الإطلاق ، لا يخلو عن إشكال .

ومن ذلك يظهر الحكم ، فيما لو كان بعض الأجزاء الصغيره للميته فی الماء ، وكان التغيّر مستندا إلی الأجزاء الخارجه بنحو العلّه التامه ـ حيث ادعی الحكيم قدس سره انصراف الاطلاقاتعن ذلك المورد ـ لأنّه أيضا أحد مصاديق ما عرفت فی السابق حكمه .

الفرع الثانی : هل يعتبر فی الحكم بنجاسه المتغير ، أن يكون بملاقاه عين النجاسه ووصفها ، فلا يكفی التغيّر بالمتنجس مطلقا ، ولو تغيّرت بوصف النجاسه لكن كانت أجزاء النجاسه موجوده مستهلكه فی المتنجس ودون عينها حتی يكون تغييره للماء الملاقی له منجسا له فلا يتنجس ؟

الأخير هو الظاهر من كلام صاحب «الجواهر» قدس سره ، لأنّه استظهر من الأخبار لزوم وجود عين النجاسه فی التغيّر المنجس ، وفی مقابله القول بالنجاسه للماء ، بسبب حصول التغير ، ولو بوصف المتنجس ، وإن لم تكن عين النجاسه موجوده فيه ، وهذا هو القول الثانی الذی نسب للشيخ فی «المبسوط» و«الخلاف» والمحقّق فی «المعتبر» والعلاّمه فی «التحرير» .

وقد وقع الكلام فی صحّه كلامهم ، وصحّه الانتساب اليهم .

أو يقال بالنجاسه ، إذا كان الملاقی المتغيّر بسبب تلاقيه مع المتنجس المتغيّر حاملاً لأوصاف النجس ، ولو لم تكن أجزاؤها فيه ، بخلاف ما لو تغيّر بأوصاف غير النجس ، بل اتّصف بوصف المتنجس مثلاً أو غيره ، فإنه لا ينجس .

هذا هوالذی ذهب إليه الشيخ الانصاری ، والسيّد فی «العروه» والحلی فی

«دليل العروه» ، والمحقّق الآملى فى «المصباح» قدس اللّه أسرارهم .

أو يقال : بأنّ الملاک هو الصدق العرفى ، بأن يكون التغير مستندا إلى عين النجس ، ولو كانت فى المتنجس ، وذلك لا يصدق إلاّ ـ فيما إذا كانت أجزاء النجس موجوده ى المتنجس الملاقى ، ولو كانت مستهلكه على نحو لا يضر بالصدق العرفى ، سواء كان التغيّر حينئذ فى الماء الملاقى له على نحو وصف النجس أو غيره ، فانّه حينئذ محكوم بالنجاسه . هذا بخلاف مالو لم يكن كذلک .

ولو فرض وجود وصف النجس فى الماء الملاقى له ، كما لو صار الماء متنجسا بواسطه الجيفه ، وصار جائفا ، فصب ذلک الماء الكذائى بدون وجود عين النجس فى المتنجس على الماء الملاقى له ، فصار الماء الثانى أيضا منتنا ومتعفنا بعفونه الجيفه ، فلا يكون هذا الماء الأخير نجسا ، كما عليه ظاهر كلام العلاّمه البروجردى والگلپايگانى . وهذا هو الحق عندنا ، وان كان الاحوط الاجتناب عنه أيضا ، لأنّک قد عرفت ظهور الأخبار وصراحتها فى كون ملاک التنجّس هو التغيّر ، المستند عرفا إلى عين النجس وهذه الأخبار مثل خبر علاء وأبى بصير والقماط والمذكور فى «فقه الرضا» وغيرها ، مما لا شبهه فيها من الصراحه بأن المناط هو التغيّر بعين النجس وكونه مستندا إليه ، فبذلک نقيد إطلاقات الخبر النبوى وابن بزيع و«دعائم الاسلام» ـ لو سلّم العموم والإطلاق فيها ـ بواسطه كلمه ما الموصول او لفظ (الشىء) للنجس والمتنجس ، بأن يقال كأنه أراد بيان أن ما هو قابل للتنجيس فى غير الماء ينجس فيه بالتغيّر ، فهو كما يشمل النجس المتنجس أيضا .

وكيف كان ، فاستفاده إطلاق الحكم من الأخبار بنجاسه الماء الثانى الملاقى مع المتنجس الأوّل الحامل لوصف النجس كالريح بدون وجود أجزاء النجاسه فيه فى غايه الإشكال .

نعم ، قـد يسـتدل لاثبات النجاسه لـذلک الماء ، بأن المتغير المتنجس إذا اختلط مع الماء الطاهر مع حفظ تغيّره ، فحينئذ قد يقال بصيروره الماء الثانى أيضا متنجسا ، وهو المطلوب ، وإلّا يلزم حصول أحد الأمرين المقطوع بفساده اجماعا ، وهما :

إمّا القول بصيروره المتنجس المتغيّر مع تغيره طاهرا وهو مقطوع العدم والفساد اجماعا .

فى ما لوانقطع الماء الجارى بعضه عن بعض بسبب التغيّر بالنجس

أو القول ببقـاء كـل مـاء بحكمه من الطهاره والنجاسه ، فهو أيضا خلاف الإجماع ، لقيامه على عـدم إمكان اشـتمال ماء واحـد ، صار بالاتصال واحـدا شخصـيا ، على حكمين متضادين من الطهاره والنجاسه ، لأن المفروض عـدم تميّز كل منهما بحـدوده ، اذ التغيّر كان بالريح لا اللون حتى يمكن التميز بينهما فى الخارج ، فلا محيص الّا القول بالنجاسه .

هـذا ، ولكن الحلى قـدس سره فى «دليل العروه» قد أجاب عنه ، بأن مقتضـى استصـحاب طهاره الماء هو الطهاره ، واستصـحاب نجاسه الماء هو النجاسه ، فمع ملاحظه ذلک الإجماع فى الماء الواحـد ، يوجب التعارض بينهما ، فيسـقط ويكون المرجع قاعـده الطهاره .

هذا ، ولكنه مخدوش بأنه لا شک فى نجاسته لماء المتغير مع بقاء تغيّره ، وحينئذ لا حاجه للاستصحاب حتى يوجب التعارض .

نعم ، الشک موجود فى الماء الطاهر ، باعتبار ملاقاته مع هذا المتغير المتنجس ، لو للاسـتظهار الطهاره من الأدلّه السابقه ، كما لا يخفى ، وان يمكن هـذا الاسـتدلال فى الجمله ، إلّا أنّه يوجب الحكم بالاجتناب فى هـذه الصوره من باب الاحتياط أيضا ، واللّه العالم .

الفرع الثالث : إذا فرض انقطاع الماء الجارى بعضه عن بعض ، بواسطه

ويطهر بكثره الماء الطاهر عليه متدافعا حتى يزول تغيّره(١)

كيفيّه تطهير الماء الجاري و ما هو بمنزلته بعد زوال التغيّر

حصول التغيّر في حجم الماء عرضا وعمقا ، فما حكم المائين الواقعين في حافتي المتغير ؟

فنقول : يجب أن نبحث تاره عن الماء الواقع في طريق المادّه ، والظاهر طهارته ، وإن كان أقل من الكر ، منفردا أو مع المادّه ، وسواء كان واقعا في سطح واحد متساو ، أو كان هو في طرف العلو ، وكلّ ذلك لما عرفت من كون المادّه بنفسها عاصمه للماء ، فلا نعيد .

وأخرى : في الماء المقابل ، فانه طاهر أيضا لو كان بمقدار كر ، بخلاف مالو كان أقل منه ، فانه ينجس بذلك ، ولو كان في سطح غير متساو مع المتغير ، لأنّ المفروض وقوع المتغير في طرف العلو ، كما هو المتعارف .

فما احتمله صاحب «الجواهر» في صدق عنوان الجاري على هذا الماء المتصل مع المتغير ، بالماء المقابل في طرف المادّه ، وأنّه يمكن الفصل بينهما في الحكم ، وأنّه عند الشك يمكن الرجوع إلى قاعده الطهاره في غايه الضعف ، لوضوح أنّه في العرف كان بمنزله الحائل بينهما ، ولزوم اتصاله بالماء الطاهر لا المتنجس ، وهو واضح لا كلام فيه .

(١) لا ـ إشكال في عدم عود الطهاره للماء الذي زال تغيّره بنفسه ومن دون ان يتصل بماء عاصم من الكر أو المادّه أو المطر ، لوضوح أنّ الزوال العارض للمتغير لا يعدّ من المطهرات شرعا ، كما لا يخفى . إلاّ أنّ الإشكال فيما لو كان متصلاً بالماده كما في الجاري وما بحكمه ، فحينئذ هل يكفي مجرّد الاتصال مقارنه مع الزوال مطلقا ، أم لابدّ من الامتزاج بينهما ، بحيث لا يكون زوال تغيّره مع الاتصال بها غير كاف في طهارته مطلقا ، أو يُفصّل فيما بين ذي المادّه من كفايه الزوال مع

الاتصال ، بخلاف غيره كالكر مثلًا ، إذ لابدّ فيه مضافا إليه من الامتزاج أيضا ، وجوهٌ وأقوال :

وقد نسب الاحتمال الأوّل إلى المتقدّمين ، بل قد قيل أنّه لم يسـمع ذلك عن المتقدمين عن المحقّق الأوّل فى «المعتبر» كما عليه شارح «الروضه» أيضا .

بل قد نسب إلى المشـهور تارةً ، وإلى الأشهر أُخرى ، وقد نسب الثانى أيضا إلى المشهور ، كما عن الشيخ الأنصارى فى «كتاب الطهاره» .

وقول بالتفصيل فيما بين الجارى وما حكمه من المطر وغيره ، من عدم الاعتبار ، وفى غيرهما من الكر من اعتبار الامتزاج .

وقـد يحتمـل قول رابع : وهو التفصـيل بين الجـارى ومـاء الحمـام ، من اشتراط الامتزاج فيهما ، وبين غيرهما من عـدم الاعتبار ــ عكس الثالث ــ .

ونسب هذا القول إلى ظاهر «المنتهى» و«النهايه» و«التحرير» و«الموجز» وشرحه .

أمّا وجه عـدم اعتبار الامتزاج ــ : مضافا إلى التمسّك بالاُصول العمليه ، من أصاله عدم الاعتبار المسـتند الأصاله العدم الأزلى ــ لو قلنـا باعتبـاره ــ وأصـاله البراءه من الاشتراط وضـعا وتكليفا ، من جهه وجوب الاجتناب ، وأصاله الطهاره ــ هى الأدلّه الوارده فى ذلك ، وهو صـحيحه ابن بزيع ، قال عليه السـلام : «ماء البئر واسع لا يفسـده شـىء ، إلاّ أن يتغير ريحه أو طعمه ، فينزح حتى يـذهب الريح ويطيب الطعم ، لأنّ له مادّه»(۱) . بـأن تكون العلّه متعلِّقه بلفـظ (فينزح) أى وجوب النزح فى صوره التغيّر إنّما كان بلحـاظ وجود المـادّه . أو يكون متعلقـا بـالجمله الثانيه والاولى ، وهى واسـعيه ماء البئر معا ، فيفيـد أيضا ما ذكرنا من عـدم لزوم الامتزاج .

بل يمكن أن يقال : بأنّ الحكمه المقتضيه لذكر العلّه بعد الجملتين ، هى إمكان

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۲ .

رجوع ذلک إلی کل من الـدفع والرفع المسـتفاد من الصـدر والذیل ، بحیث یفهم منه عاصـمیه ماءه بواسـطه المادّه فی کلیهما ، فمع ضمیمه عمومیه التعلیل حتی لغیر مورد البئر یثبت المطلوب ، وهو کفایه الاتصال بالمادّه مع زوال التغیّر .

واحتمـال رجوع العلّه إلی جهه ذهـاب التغیّیر بـالنزح ، کـأنّه قیـل کیف یزول تغیّره بالنزح ، فأجاب علیه السـلام : «لأنّ له مادّه» . کیفیّه تطهیر الماء الجاری و ما هو بمنزلته بعد زوال التغیّر

مـدفوعٌ بـأنّه أمر عرفی وخـارج عن وظیفه الإمـام علیه السـلام ، بخلاـف الحال فی الاحتمال الأوّل ، حیث أنّه کان فی مورد بیان الاحکام الذی یعدّ وظیفته ، کما لا یخفی . نعم ، قد یحتمل أیضا أن یکون الملاک فی الحکم بالنزح ، هو حصول الامتزاج به ، لحدوث تجدد الماء فیه واختلاطه مع التغیر ، فیوجب الطهاره .

إلاّ أنّه مع ملاحظه اهمیه ذلک ، وأنّه کان الامتزاج حقیقه شرطا فی تطهیر المتغیر ، لکان علی الأئمّه علیهم السلام بیانه فی موارد عدیده وبعبارات صریحه ، فبذلک یوجب الظنّ القویّ بعدم اعتباره .

وقـد تمسّـک أیضا بمعتبره ابن أبی یعفور فی حـدیثٍ ، قال علیه السـلام : «إنّ ماء الحمام کماء النهر یُطهّر بعضه بعضا»(۱) . بناءً علی کـونه فی مـورد الرفع ، أی کمـا أنّ مـاء النهر یطهر بعض مـاءه المتغیر بزوال تغیّره ــ مع العلم بـأنّ نفس الزوال بلاـ اتصـال بالمادّه أو الکثره لا یکون مطهّرا ــ فکذلک فی المقام ، فیتمّ المطلوب .

قلنـا : وإنْ کـان ظـاهر العباره هو الرفع ، لأنّ التطهیر لا یسـتعمل الاّ فی الرفع ، إلاّ أنّه بملاحظه وروده فی مورد الـدفع ، الواقع فی صدر الحدیث ، من دخول الیهودی والنصـرانی وغیرهم من الافراد المحکوم بنجاسـتهم فی الحمام ، یسئل عن حال تنجس الماء بهم ؟ فأجاب علیه السلام عنه وشبّه ماء الحمام بماء النهر ، أی کما

۱– وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷ .

أنّه لا ينفعل بالنجاسه الحاصله لبعضه بل قد يطهر ، هكذا يكون ماء الحمام أيضا ، فاحتمال اختصاصه بالرفع كاحتمال اختصاصه بالدفع ضعيف جدا .

نعم ، قد يرد عليه : أنّه ليس فى مقام بيان التطهير ، حتى يفهم من اطلاقه عدم اعتبار الامتزاج .

كما يؤيّد هذا أنّه لو ورد دليل آخر يدل على اشتراط الامتزاج ، لما كان منافيا ومعارضا مع هذا الدليل ، حتى يوجب تقيّده أو لزوم إهماله . فبذلک يسقط عن الاستدلال . ومثل هذا الإشكال يرد أيضا على مثل العمومات الموجوده فى النبوى المشهور وهى : «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شىء» . وهكذا عموم قوله صلى الله عليه و آله : «الماء يطهر ولا يطهر» . وأمثال ذلک ، فليس لنا دليل على عدم الاعتبار أوفى وأمتن من حديث ابن بزيع ، كما هو واضح .

فمن جميع ما ذكرنا ، يظهر وجهان آخران للقولين الآخرين لأنّ من ذهب إلى اعتبار الامتزاج قد تمسک بحكومه استصحاب نجاسه المتغيّر مالم يقم دليلٌ اجتهادى على خلافه ، وليس هو إلاّ خبر ابن بزيع ، فزعم أنّه لا يدل الاّ على الاعتبار ، لإرجاع العلّه إلى جهه زوال التغيّر ، كما عرفت ، أو يكون راجعا إلى صدر الحديث فقط ، فهو الدفع ليس الاّ ، فلا يشمل لصوره الرفع ، كما أنّ تلک الاُصول السابقه غير قابله للمعارضه مع الاستصحاب لتقدمه على تلک الاُصول .

مضافا إلى إمكان جريان قاعده الاشتغال هاهنا ، لكونه شكّا فى المحصِّل والمحصَّل ، لأنّ الذى وجب تحصيله علينا كانت الطهاره وهى مشكوكه مع ذلک الماء . هذا ، كما فى «مصباح الهدى» للآملى قدس سره .

فنحن نقول : هذا صحيح إذا فرضنا حصول الطهاره من الخبث أو الحدث فيه ، بخلاف مالو شک فى حصول الطهاره فى نفسه بزوال تغيّره بلا جهه الامتزاج ، فلا أصل هاهنا إلاّ الاستصحاب ، كما لا يخفى .

فى عاصميّه ماء الحمّام اذا كان له مادّه

ويلحق بحكمه ماء الحمام إذا كان له مادّه(۱)

كما أنّ من ذهب إلى التفصيل فيما بين ذى المادّه ـ بعدم الاعتبار ـ وبين غيره بالاعتبار ، بأنّ ذلک كان على خلاف القاعده ، فيكتفى على موضع اليقين ، وهو الذى كان فى مورد النص فلا يسرى إلى غيره ، فانه على هذا التقدير يلزم الحكم باعتبار الامتزاج فى مثل ماء الكر ، بخلاف الجارى والبئر وما بحكمهما .

فالاقوى عندنا هو عدم الاعتبار ، وان كان الاحوط اعتباره ، بلا فرق فى ذلک بين ذى المادّه وغيره ، لوضوح أنّه لا خصوصيه فى المادّه إلّا من جهه عاصميتها ، فهى موجوده فى الكر أيضا ، وإن كان مورد الاحتياط فى مثل الكر أقوى ، لما قد عرفت من احتمال جريان قاعده القدر المتيقن فيه دون الجارى وما بحكمه ، كما لا يخفى .

(۱) الظاهر من كلام المصنّف هو إلحاقه بالجارى مطلقا ـ أى سواء كان ما فى الحياض كرا ، أو هو مع ما فى المادّه ، أو لم يكن كذلک أصلاً ـ فكأنّ الحمام له خصوصيه فى الاعتصام إذا كان له مادّه . وذهب إلى ذلک صريحا صاحب «الجواهر» قدس سره تبعا للمحقّق وصاحب «المستند» وبعض آخر من المتأخِّرين . بل هو مقتضى إطلاق فتاوى المتقدمين ، كما فى «كشف اللثام» . ولم يتعرض أحد منهم الاّ من شذ وندر فى طرفى الاثبات أو النفى ، خلافا لأكثر المتأخِّرين ، وبل وجلّ المعاصرين من المحشِّين على «العروه» من اعتبار الكريه ، إمّا فى المادّه وحدها كما عن بعض ، أو المجموع مع ما فى الحياض كرا ، كما عن السيّد فى «العروه» وكلّ من علّق عليها على ما حقّقناه ، وهذا هو الأقوى عندنا .

فلنا هاهنا دعويان :

الدعوى الاُولى : كون ماء الحمام بمنزله الجارى ، إذا كانت له مادّه ، وقد قام

علیه الإجماع تحصیلاً ونقلاً ، بل لم نعرف خلاف ذلک من أحد ، لما دلّت علیه الأخبار الکثیره بحیث صارت مستفیضه ، وبعضها صحیحا ومعتبرا وبعضها الآخر منجبرا بعمل الأصحاب ومصححا بنقل أصحاب الإجماع عنه مطلقا ، کصفوان بن یحیی وداود بن سرحان حیث قالا : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : ماتقول فی ماء الحمام ؟ قال : بمنزله الماء الجاری»(۱) .

وخبر قرب الاسناد ، عن اسماعیل بن جابر ، عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام قال : «ابتدانی فقال : ماء الحمام لا ینجسه شیء»(۲) .

وخبر ابن أبی یعفور فی حدیثٍ : «إنّ ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا»(۳) .

وخبر الهاشمی ، قال : «سُئل عن الرجال یقومون علی الحوض فی الحمام ، لا أعرف الیهودی من النصرانی ، ولا الجُنب من غیر الجُنب ؟ فقال : تغتسل منه ولا یغتسل من ماء آخر فانه طهور»(۴) .

هذه جمله أخبار مطلقه غیر مقیّده بقید المادّه . خلافا لعده أخبار داله علی التقیید ، کما فی خبر بکر بن حبیب عن أبی جعفر علیه السلام قال : «ماء الحمام لا بأس به إذا کان له مادّه»(۵) .

وخبر «فقه الرضا» علیه السلام : «إنّ ماء الحمام سبیله سبیل الماء الجاری إذا کان له مادّه»(۶) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ .

۵- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .

۶- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ .

فقـد يقـال بتقييـد تلـك الإطلاقات بهاتين الروايتين ، فلازمه أن ماء الحمام ـ أى الماء الموجود فى الحياض الصـغار ـ إذا كان أقل من الكر ـ كما هو كـذلك بحسب المعهود المتعارف ـ واتصل بالماده يكون عاصـما دون غيره . فبناء على ذلك يفهم ان المراد من مـاء الحمـام ليس المـاء الموجود فى الخزانه والاـحواض الكبيره ، بـل المراد منه مـاء الحيـاض الصـغار فيحمل الأخبار المطلقه عليه أيضا .

نعم ، قـد يشـكل بعدم إمكان التقييد لضـعف هذين الخبرين سـندا ، لجهاله بكر بن حبيب ، وعدم توثيقه فى كتب الرجال ، كما ادّعـاه صـاحب «المـدارك» ، ويشـهد له عـدم ورود توثيق له فى كتـاب «جامع الرواه» ، وعـدم ثبوت الاعتبار لكتاب «فقه الرضا» لوقوع الخلاف فيه .

لكنه مدفوع ، أوّلاً : بما عن الأوّل بإمكان أن يكون المراد من بكر بن حبيب هو بكر بن محمّد بن حبيب كما عن «طهاره» الشيخ الانصارى ، وهو من أجلّه علماء الإماميه ، وقد وثّقه الكشى والعلاّمه فى «الخلاصه» وغيرهما .

لكنه مخـدوش ، كمـا ذكر فى «جـامع الرواه» وتبعه «المسـتمسک» بـأن بكر بن محمّـد هو أبو عثمان المازنى المتوفى سـنه مأتين وثمانيه وأربعين ، فلا يقارب زمانه بحيث يمكنه ان يروى عن أبى جعفر الباقر عليه السلام أو يروى عنه منصور بن حازم ، إلاّ أنّه وقع فى سلسله سنده صفوان بن يحيى الذى يعدّ من أصحاب الإجماع ، فيكون معتبرا .

وثانيـا : إنّه لو سـلّمنا ضـعفه ، لكنه منجبرٌ بعمل الأصـحاب ، بل كما فى «حبل المتين» لشـيخنا البهائى أنّ الأصـحاب تلقوا روايته بـالقبول ، وبـذلک نجيب عن الخبر الثانى أيضا . مضافا إلى ما عرفت منّا سابقا من اعتبار كتاب «فقه الرضا» خصوصا إذا وافق مع فتاوى الأصحاب ، كما لا يخفى . فالتقييد للإطلاقات بهما يعدّ من المسلّمات ، ولا إشكال فيه .

الـدعوى الثـانيه : بـأنّه هل يعتبر كون المادّه بنفسـها كرّا ــ كما ادّعاه المشـهور أو الأكثر ، كما فى «مصـباح الهـدى» ــ أو يكفى كريّه مجموع المادّه وما فى الحياض والمجرى ، كما عن السـيّد قدس سره فى «العروه» ، بل وأكثر المتأخّرين والمحشّين «للعروه» ، أو لا يعتبر شـيئا منهما ، بل يكفى نفس الاتصال بالماده ، ولو لم يكن المجموع بمقـدار الكرّ ، فضـلاً عن خصوص المادّه ، بلا فرق بين كون سطح المادّه مساويا لسطح ما فى الحياض ، أم لا ، وسواء كان فى الدفع أو الرفع ؟

هـذا هو الظـاهر من إطلاـق كلاـم المحقّق فى «الشـرائع» ، بل صـريح «المعتبر» و«الحـدائق» ، وهو الظاهر من «السـرائر» ، كما عن صـاحب «الجواهر» ، بل قـد اختاره صاحب «الجواهر» وقوّاه ، وإنْ احتاط فى آخر كلامه ، وذهب إلى اعتبار الكريه . وقـد فصـلّ بعض بين الرفع والدفع ، فى اعتبار الكريه فى المادّه وحدها فى الأوّل وفى المجموع فى الثانى .

هـذه هى الاـقوال فى المسـأله . والأـقوى عنـدنا هو القول الثـانى فى غير الرفع ، وفيه يعتبر كريه غير المتغير منه ومن الموجود فى المـادّه وغيره من المجرى ، بلا فرق بين اسـتواء سـطحهما وعـدمه . نعم ، قـد يشـكل فيما لو كان سـطح المائين مختلفين ، وكان المجموع من المـاء العـالى والسافـل كرا ، فحينئـذ هـل يتقوى السافل بالعالى بلحاظ الاتصال به فى دفع النجاسه أم لا ، كما كان كـذلك فى المتساويين أم لا يتقوى ، لعدم كفايه هذا الاتصال ، مع فرض كون السافل أقلّ من الكر ؟ الظاهر ــ كما هو المتبادر ــ كون الملاك صدق الوحده العرفيه بذلك الاتصال ، حتى يحكم بالعاصميه ، والاّ فإنّه يصعب الحكم . فلابد من الرجوع إلى أصل البحث ، وهو إثبات ما ادعيناه من بين الاقوال ، فنقول ومن اللّه الاستعانه :

إنّ الـذى يتمسّـك به لإثبـات العاصـميه لمـاء الحمـام ، إذا كـان له مـادّه مطلقـا ، ولو كان أقل من الكر ، هو إطلاقات الأدلّه من الحكم بالطهاره بلا تقييد إلى جهه لزوم

الكريه للماده ، نظير الإطلاق الموجود فى الماء الجارى كما عرفت تحقيقه .

هذا ، ولكنه مخدوش بوجوه :

أوّلاً : إمكان منع دعوى الإطلاق للفظ (المادّه) هنا ، كما فى إطلاق لفظ ماء الحمام على نحو القضيه الحقيقيه ، لوضوح ان هذه الالفاظ فى مثل تلك الاُمور ، ناظره إلى ما هو المعهود والمتعارف فى الخارج فى عصر الأئمّه عليهم السلام ، ومن المعلوم ان المتعارف كان وجود أكرار من الماء فى الخزانه ، وفرض كونها أقلّ من الكر فى غايه الندره ، لان صاحب الحمام بحسب المتعارف كان يمنع عن نقصان الماء فى المخزن ، خصوصا مع ملاحظه سعه سطح الخزانه ونشر الماء فى ذلك السطح فانه إذا كان بمقدار كر فإنّه يقلّ ويضعف نزوله فى الأنابيب ، ولذلك كانوا يجرون الماء الحادث والجديد فيها ، فمع ملاحظه ذلك لا يبقى لذلك اللفظ وهو (المادّه) إطلاق بحيث يشمل ما هو الأقلّ من الكر ، لوجود الانصراف عنه ، فبذلك يظهر الفرق فيما بين لفظ (المادّه) هنا من عدم الإطلاق ، وبين لفظها فى الجارى من وجود الإطلاق ، لعدم انصرافه فى ذلك إلى ما هو المتعارف على نحو القضيه الخارجيّه ، بل كانت على نحو القضيه الحقيقيّه ، بخلاف المقام كما عرفت .

ثانيا : إمكان استفاده الكثره من بعض الأخبار ، كما يشهد لذلك الخبر الذى رواه ابن أبى يعفور ، بقوله : «ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» .

حيث يفهم أنّ الإمام عليه السلام أراد رفع الشبهه والوسوسه عمّن كان يظن أنّه ينجس بملاقاته بالنجاسه ، ببيان أنّه ليس كذلك ، لأنّ ماء الحمام كثير كماء النهر ، الذى قد عرفت فى السابق اطلاقه للماء الكثير من الجارى لا مطلقا ، فكما ان كثره ماء النهر تمنع عن الانفعال ، هكذا يكون ماء الحمام .

لا يقال : بأنّ ماء الحمام _ على ما استظهر بواسطه قرينه المادّه _ لا يطلق الاّ على الماء الموجود فى الحياض الصغار ، وهو ليس بكثير ، فكيف يقاس بماء النهر الكثير ؟

ولو مازجه طاهر فغيّره ، أو تغيّر مِنْ قِبل نفسه ، لم يخرج عن كونه مطهرا ، ما دام إطلاق اسم الماء باقيا عليه(۱)

لأنّا نقول : وإن كـان المراد من مـاء الحمام ، هو ما فى الحياض ، الاّ أنّ كثرته كانت بواسـطه اتّصاله بالماده الكثيره ، فكأنّه عليه السلام أراد التنبيه لذلک ، بأنّه بسبب هذا الاتصال كان كثيرا فلا ينفعل ، وهو واضح .

ثالثا : مع ملاحظه هـذه الأخبـار فـإنّه لا يخطر ببـال الفقيه بـأن يكون الحمام له خصوصـيه تعبـديه فى قبال سائر المياه من الكر والجـارى والمطر والبئر ، بـل ليس المنظـور فى التنزيلات الـوارده فى الأخبـار من كـونه بمنزله الجـارى ، الاّ افهـام أنّه ليس له خصوصيه معيّنه ، بل كان وجه عاصميته هو كثرته المساوقه مع كريته ، كما لا يخفى .

فبناء على هذا ، نتمشى فى كلّ ما يتعلق به إلى ما تقتضيه القاعده ، وهو ليس الاّ الحكم بكفايه كونه كرا ، ولو فى المجموع ، إذا كان فى مورد الـدفع ، وكان سـطح المائين متساويا ، أو كون المادّه بنفسـها ، أو هى مع المجرى أو معهما وبعض ما فى الحياض بمقدار كر ، ولو فى حين السيلان ، فلا يكفى كريه المجموع مع الماء المتغير ، كما لا يخفى ، بلا فرق فى ذلک _ أى العاصميه _ بين تساوى سـطحهما وغيره ، إلاّ من جهه الإشكال فى المتبقى منه فى الحياض إذا اختلف سـطحهما ، كما عرفت فى ابتـداء البحث ، واللّه أعلم بحقيقه الحال .

وأمـا مسـأله اشتراط الامتزاج فى تطهير المتغير هنـا ، فـانّه بمنزله المتغير فى الكر من قوه الاشتراط لا المتغير فى الجارى ، لما قد عرفت من عدم الإطلاق فى المادّه هنا دون المادّه فى الجارى .

(۱) لا فرق فى هذا الحكم بين الجارى وغيره ، إنّما ذكره هنا لمناسبه بيان

حال التغيّر قبله ، كما لا خلاف ظاهرا منا فى ذلك ، وإن أوهم الخلاف فيما نسبه «الذكرى» إلى المشهور ، بل وعباره «المقنعه» و«المبسوط» ، لكن الظاهر إراده غير المقام ، ولذلك ادعى الإجماع فى «الغنيه» و«المنتهى» وغيرهما .

نعم ، قد حكى الإشكال والاحتياط فى التطهير بالمياه المتغيره عن صاحب «المشارق» ولعله أراد دلاله إطلاق بعض الأخبار على ذلك ، وهو كما فى خبر أبى بصير ، عن الصادق عليه السلام : «أنّه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب ؟ فقال : إن تغيّر الماء فلا تتوضأ منه ، وانْ لم تغيره أبوالها فتوضأ منه ، وكذلك الدم إذا سال فى الماء وأشباهه»(۱) .

فى تغيّر الماء بغير النجس

وخبر «فقه الرضا» : عن الرضا عليه السلام : «كلّ ماء مضاف أو مضاف إليه فلا يجوز التطهير به ، ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخل ، ومثل ماء الباقلى ، وماء الزعفران ، وماء الخلوق وغيره ممّا يشبههما ، وكلّ ذلك لا يجوز استعمالها إلّا الماء القراح وإلّا التراب»(۲) .

والنبوى المنقول عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلّا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته»(۳) .

لكن فى جميع ذلك إشكال :

أمّا فى الخبر الأوّل ، فلما قد عرفت منا سابقا من كون المراد من الدّواب : بقرينه ذيله وهو الدم _ هو نجس العين ، فتكون أبوالها نجسا أيضا . أو يراد مطلق الدواب ، فيشمل بول مأكول اللحم . أو يراد خصوص المأكول . فحينئذ يمكن أن

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۰ .

وأمّا المحقون ، فما كان منه دون الكرّ ، فإنّه ينجس بملاقاته النجاسه

يكون وجه عدم الجواز هو صيروره الماء بذلك مضافا ، نظير ما يدخل الشياه الكثيره فی الماء ، وتقع فضلتها فی الماء ، فلا يمكن رفع اليد عن تلك الأدلّه بواسطه ذلك كما لا يخفی .

كما ان حديث «فقه الرضا» ، لو سلّمنا دلالته علی المنع من استفاده الماء المتغير للتطهير ، لا يمكن الفتوی علی طبقه ، لأن العمل علی ذلك موقوفٌ علی عدم اعراض الأصحاب عنه ، مع أنّك قد عرفت اعراضهم لضعف سنده فلا يجوز الاعتماد عليه .

كما أنّ المراد من الشیء فی الحديث الثالث أيضا بقرينه السياق من لفظ «لا ينجسه» ، هو الشی النجس ، لا مطلق الأشياء ، فعليه يكون المراد من الموصول أيضا هو الشیء النجس .

ولو سلّمنا كون الظاهر هو مطلق الأشياء ، لكنه يحمل علی ما ذكرنا حذرا من الوقوع فی مخالفه الأصحاب والإجماع ، كما هو واضح .

(۱) هل الماء المحقون ــ أی المحبوس ــ إذا كان أقلّ من الكر ولو جاريا وسائلاً بدون وجود المادّه ، ينفعل بمجرد ملاقاته مع النجاسه والمتنجس أم لا ، أو تفصيل بين النجس فينفعل بملاقاته بخلاف المتنجس ؟

فی انفعال الماء القليل بملاقاه النجس و المتنجّس

والذی ذهب إليه جميع الأصحاب من المتقدمين والمتأخرين هو الأوّل ، بل الإجماع بكلا قسميه من المحصل والمنقول قائم عليه ، بل لم نعرف خلافا فی ذلك ، إلاّ ـ من ابن أبی عقيل الملقب بالعمّانی ، ومعلومٌ أنّ خلافه لا يوجب الوهن فی الإجماع ، لأنّه علی ما نقله العلاّمه البروجردی قدس سره (كان فی بلده يسكن فی عمّان ولم يكن عنده الكتب الأربعه ، ولم يكن علی علمٍ بجميع الأخبار الصادره

عن الأئمّه علیهم السلام). والمحدّث الکاشانی والفتّونی حیث ذهبا إلی أن الماء القلیل ، لا ینفعل إلاّ بالتغیّر کالکر والجاری ، کما أنّه نُقل عن المحقّق الخراسانی قدس سره علی ما حکاه الحکیم قدس سره فی «المستمسک» التفصیل بین النجس وأنّه ینفعل بالماء القلیل بخلاف المتنجس فانه لا ینفعل به ، إلاّ إذا تغیر بأحد الأوصاف الثلاثه .

والتحقیق الموافق للأقوال ، وعمل الأصحاب ، هو القول الأوّل ، کما تدل علیه أخبار کثیره ، بحیث بلغت فی کثرتها حد التواتر ، بل قیل تبلغ إلی مأتی حدیث ، علی ما نقله صاحب «الریاض» ، أو إلی ثلاثمائه علی ما نقله العلاّمه الطباطبائی أثناء درسه ، بل قلّ ما تتفق فی مسأله فقهیه تکون لها روایات کثیره مثلما ورد فی الماء القلیل کما لا یخفی ، فحینئذ الأولی تقدیم الأخبار الصحاح من بینها الموجوده هاهنا ، الدالّه علی الانفعال ، سواء کان بالمنطوق أو المفهوم ، فنقول ومن اللّه الاستعانه :

منها : صحیحه محمّد بن مسلم ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «سُئل عن الماء تبول فیه الدواب وتلغ فیه الکلاب ویغتسل فیه الجنب ؟ قال : إذا کان الماء قد کر لم ینجسه شیء»(1) . حیث أنّ دلالته متوقفه علی ثبوت المفهوم للقضیه الشرطیه ، فحینئذ لا فرق بین کون المفهوم علی نحو الإیجاب الکلّی فیصیر معناه أنّ الماء القلیل ینجسه کل شیء ، کما علیه صاحب «هدایه المسترشدین» فی مفهوم السلب الکلّی ، خلافا للشیخ الأنصاری قدس سره ، وبین کونه بنحو الإیجاب الجزئی ، أی ینجسّه شیء ، کما علیه الشیخ الأعظم قدس سره ، لأنّ المقصود هو إثبات نجاسه الماء القلیل فی الجمله ، وإن وجدت التفاوت بین المفهومین ، من جهه إمکان عدم شمول المتنجس فی الثانی دون النجس ، إذ هو القدر المتیقن فی ذلک ، کما

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

سيأتى بحثه ان شاء اللّه . فى انفعال الماء القليل بملاقاه النجس و المتنجّس

نعم ، يمكن أن يقال بعدم وجود المفهوم هاهنا ، لامكان أن يكون الشرط هنا على نحو القضيه الشرطيه المحققه للموضوع ، نظير ما لو قيل : (إن ركب الأمير فخذ ركابه) و(إنْ رزقت ولدا فاختنه) ، بأن يكون المراد هنا هو الاشاره إلى ما هو الموجود فى الخارج ، فكأنه قيل : (هذا الماء الموجود قدر كر لم ينجسه شىء) ، الموضوع لا وجوده بغير كر .

نعم ، لو كان اللفظ الوارد هكذا : (الماء إذا بلغ قدر كر حكمه كذا) فله مفهوم ، لأنّ البلوغ يُفهم وجود الموضوع ، وحصول تدرج مراتب الماء حتى يبلغ قدر الكر ، ومثل هذا التعبير غير موجود فى الأخبار ، وانما ورد فى كلمات العلماء ، كما ترى فى كلام صاحب «دليل العروه» وغيره .

هذا ، ولكن الإنصاف _ مع ملاحظه مورد السؤال فى الحديث حيث سُئل عن الماء الذى تبول فيه الدواب . . . إلى آخره _ افاده المفهوم مع الشرطيه فى ذيله ، حيث فهم السائل مطلبه وأخذ جوابه وعرف بأنّ الملاک فى الحكم بالطهاره والنجاسه هو الكريه وعدمها ، لعدم تناسب الابهام فى جواب ذلک السائل للامام عليه السلام ، فعلى هذا كان القول بالمفهوم للقضيه هو أقوى عندنا .

والظاهر كون المفهوم على نحو الإيجاب الجزئى ، أى غير الكرّ ينجسه شىء ، لا الإيجاب الكلّى حتى يفيد أنّه ينجسه كل شىء ، وهذا هو منشأ الاختلاف الشديد فيما بين العَلَمين ، الشيخ محمّد تقى صاحب «الهدايه» القائل بالاول ، والشيخ الانصارى القائل بالثانى .

ومثله دون الصدر الذى فيه السؤال ، صحيح معاويه بن عمار(۱) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲ .

والکلام فیه کما فی سابقه .

ومنها : صحیحه علی بن جعفر ، فی حدیثٍ عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام : «وسألته عن خنزیر یشرب من اناء کیف یصنع به ؟ قال : یغسل سبع مرات»(۱) . فان دلالته علی نجاسه ماء الإناء بملاقاته مع الخنزیر واضحه .

ومنها : صحیحه محمّد بن مسلم ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «قال : سألته عن الکلب یشرب من الإناء ؟ قال : اغسل الإناء»(۲) . فلا یکون وجه الحکم بالغسل إلاّ من جهه انفعال الماء القلیل بذلک ، کما لا یخفی .

ومنها : صحیحه علی بن جعفر ، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال : «سألته عن الدجاجه والحمامه وأشباههما ، تطأ العذره ثمّ تدخل فی الماء ، یتوضأ منه للصلاه ؟ قال : لا، إلاّ أن یکون الماء کثیرا قدر کر من ماء»(۳) .

واحتمال کون الحکم مختصا للوضوء فقط دون غیره من سائر الاستعمالات بعید جدا ، بل ودلالته علی المطلوب أوضح من المفهوم الواقع فی الخبرین الاولین ، کما لا یخفی .

ومنها : صحیحه إسماعیل بن جابر ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الماء الذی لا ینجسه شیء ؟ فقال : الکر» الخبر(۴) .

فمفهومه یدل علی انفعال القلیل ، ولو علی نحو الإیجاب الجزئی .

ومنها : صحیح لأبی بصیر : قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الحیاض التی ما بین مکّه إلی المدینه تردها السباع ، وتلغ فیها الکلاب ، وتشرب منها الحمیر ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .
۴- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷ .

ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها ؟ قال : وكم قدر الماء ؟ قال : إلى نصف الساق وإلى الركبه . فقال : توضأ منه»(۱) .

فى الروايه قرينتان تدلان على كون ماء الحياض أكثر من قدر الكر ، فلذلك جوّز التوضوء منه ، وهما :

أحدهما : كون الحياض الكذائيه الواقعه فى طريق المسافرين فى المراكز المعده لهم ، على نحو المذكور ، كما فى الحديث ، يفهم منه أنّه كثير ، اذ ليس من شأن القليل وقوعه كذلك .

وثانيهما : من سؤال الإمام عليه السلام عن قدره ، وجواب السائل بحديه من نصف الساق إلى الركبه ، وكون ذلك فى الحوض ، يوجب الاطمئنان بكونه كثيرا فلا ينفعل لأجل ذلك ، وهو واضح .

ومنها : صحيحه البزنطى قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يُدخل يده فى الإناء وهى قذره ؟ قال : يكفى ء الإناء»(۲) .

قال فى القاموس : «كفاءه كمنعه : كبّه وقَلَبه كأكفاه» .

فى «وسائل الشيعه» : المراد اراقه مائه ، وهو كنايه عن التنجيس .

فإنّ المراد من القذاره هو مطلق النجاسه ، لا ـ خصوص ما ينفره الطبع ، ولو لم يكن نجسا ، فإنّ الأمر بالاكفاء ليس إلّا من جهه انفعال الماء الموجود فى الإناء ، المساوق لقلته ، كما هو واضح .

ومنها : صحيحه شهاب بن عبد ربه عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فى الإناء قبل أن يغسلها ؟ أنّه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷ .

شیء»(۱) ، فإنّ المراد بالشیء ، بقرینه السیاق هو النجاسه ، فعلی هذا یدل علی المطلوب بالمفهوم ، بأنّه إذا کانت فی یده شیء ففیه بأس ، وهذا لا یکون إلاّ من جهه الانفعال .

ومنها : صحیحه أبی بصیر ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «سألته عن الجنب یحمل الرکوه أو التور (والتور إناء صغیر من زخرف) فیدخل اصبعه فیه ؟ قال : إن کانت یده قذره فاهرقه ، وإن کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه ، هذا ممّا قال اللّه تعالی : «ما جُعِلَ عَلَیکُم فی الدّین مِنْ حَرَج» »(۲) .

التوهّم بأنّ استدلال الإمام بآیه نفی الحرج ، قد یفهم أنّه کان فی مقام بیان حکم الضروره والاضطرار ، فکأنه أراد بیان ان الحکم باهراق الماء القلیل عند إصابته الید کان لمقام الضروره .

مدفوع بأن المقصود من الاستدلال بالآیه هو عنوان مجموع العمل ، أی یحکم بالاهراق والإتیان بالتیمم مثلاً ، لان اللّه قد مَنّ علی العباد برفع الحرج عنهم ، فمقتضاه تجویز التیمّم فی مثل ذلک ، کما لا یخفی .

ومنها : صحیحه علی بن جعفر ، عن أخیه أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام ، قال : «سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعا صغارا فأصاب اناءه ، هل یصلح له الوضوء منه ؟ فقال : ان لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا بأس ، وان کان شیئا بیّنا فلا تتوضأ منه . قال : وسألته عن رجل رعف وهو یتوضأ فتقطر قطره فی اناءه هل یصلح الوضوء منه ؟ قال : لا»(۳) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

فهو بصدره وذيله يدل على المطلوب ، غايه الأمر دلاله ذيله أوضح ، لما قد احتمل بعض ــ كما سيأتى ان شاء اللّه ــ من الفرق فى الانفعال فى القليل بين ما يكون النجس فيه بيّنا فينجس ، وإلاّ فلا ينجس بواسطه هذا الخبر ، فسيأتى جوابه فى محلّه .

ثمّ توهّم أنّ لفظ الصلاح وعدمه ظاهر فى الاستحباب والكراهه ، ضعيف فى الغايه ، لكثره استعماله فى الوجوب والحرمه ، بل هو المتعارف عند عرف الناس .

ومنها : مصحّحه إسماعيل بن جابر ، عن صفوان بن يحيى ــ على روايه الشيخ دون الصدوق حيث أرسله ، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام الماء الذى لا ينجسه شىء ؟ قال : ذراعان عمقه فى ذراع وشبر وسعه (سعته)(۱) دلالته تكون بالمفهوم كما عرفت فى نظائره فلا نعيد ، فراجع حتى يستبين لك الأمر .

ومنها : صحيحه الفضل أبى العباس البقباق ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن فضل الهرّه والشاه والبقره والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ، فلم أترك شيئا إلاّ سألته عنه ؟ فقال : لا بأس به ، حتّى انتهيت إلى الكلب . فقال : رجسٌ نجس ، لا تتوضأ بفضله ، واصبب ذلك الماء ، واغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء»(۲) . وقد ورد ذيل الحديث فى باب آخر(۳) .

فان الحكم باهراق الماء الذى لاقاه الكلب بواسطه شربه ، والحكم بعدم التوضىء عن سؤره وفضله ، لا يكون إلاّ فى الماء القليل لانفعاله ، لأنّه يصدق ذلك العنوان عليه ، لا ما هو قدر كر . مضافا إلى ظهور الأمر بتغسيله بالتراب فيه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۲ .

أیضا ، فکله یکون من جهه حصول الانفعال بشربه ، وهذا هو المطلوب .

ومنها : صحیحه شهاب بن عبد ربه قال : «أتیتُ أبا عبداللّه علیه السلام أسأله فابتدانی ، فقال : إنْ شئت فاسأل یا شهاب ، وإنْ شئتَ أخبرناک بما جئت به ؟ قال : قلت له : أخبرنی جُعلت فداک . قال : جئتَ تسألنی عن الجنب یسهو فیغمر یده فی الماء ، قبل أن یغسلها ؟ قلت : نعم . قال : إذا لم یکن أصاب یده شیء فلا بأس»(۱) الحدیث . فان المراد ب(الشیء) کما عرفت ، هو النجاسه ، فبالمفهوم یدل علی المطلوب .

ومنها : صحیحه علی بن جعفر ، عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام ، قال : «سألته عن الرجل یصیبه الماء فی ساقیه أو مستنقع ، أیغتسل منه للجنابه ، أو یتوضأ منه للصلاه ، إذا کان لا یجد غیره ، والماء لا یبلغ صاعا للجنابه ، ولا مدا للوضوء ، وهو متفرق ، فکیف یصنع ، وهو یتخوف أن تکون السباع قد شربت منه ؟ فقال : إن کانت یده نظیفه ، فلیأخذ کفا من الماء بید واحده فلینضحه خلفه» ، الحدیث(۲) .

فدلالته تکون بالمفهوم ، لوضوح أنّ المراد من النظافه فی قبال القذاره ، والساقیه والمستنقع یکون الماء فیها قلیلًا عادةً فینفعل بالملاقاه .

ومنها : صحیحه زراره ، قال : قال أبو جعفر علیه السلام : «ألا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ فقلنا : بلی ، فدعا بقعب فیه شیء من ماء فوضعه بین یدیه ثمّ حسر عن ذراعیه ثمّ غمس فیه کفه الیمنی ثم قال : هکذا إذا کانت الکف طاهره» الحدیث(۳) . وجه الدلاله یکون بالمفهوم .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲ .

هـذه كلّها من الصـحاح أو شـبهها ، وقد بلغ عددها سته عشـر روايه ، جميعها تدلّ بالمنطوق أو المفهوم على انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه .

وأمّا الأخبار الوارده فی ذلک من غير الصـحاح وشـبهها ، فكثيره جـدّا ، وذكرها تفصـيلاً يوجب الملال ، فلا بأس بذكر بعض ما تكون دلالته أظهر وأبين ، فنقول:

منهـا : حسـنه زراره عن إبراهيم بن هـاشم ومضـمرته ، قـال : «قلت : كيف يغتسـل الجنب ؟ فقال : ان لم يكن أصاب كفه شـیء غمسها فی الماء» الحديث(١) . فالشـیء كمـا عرفت هو النجـاسه لمناسـبه المورد ، كما لا يخفی . كما أن الظاهر كون الماء أقلّ من الكر صـحهً للسؤال ، لأـنّ الكر لاـ وجه له فی السؤال عن ذلـک ، لكن الظاهر كون السؤال عن كيفيه الغسل ، كما يـدل عليه الجواب ، غايه الأمر ذكر الإمام هذا الشرط تفضلاً .

ومنها : موثقه سـماعه ، عن أبی عبـداللّه عليه السـلام ، قال : «إذا أصاب الرجل جنابه فأدخل يـده فی الإناء ، فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شیء من المنی»(٢) . فتدل بالمفهوم على البأس ، إذا كانت يده ملوثه بالمنی ، كما هو واضح .

ومنها : خبر عمار الساباطی ، أنّه سأل أبا عبداللّه عليه السلام : «عن رجل يجد فی أناءه فأره ، وقد توضأ من ذلک الإناء مرارا ، أو اغتسل منه ، أو غسل ثيابه ، وقد كانت الفأره متسلخه ؟ فقال : ان كان رآها فی الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ، ثمّ يفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء ، فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلک الماء ، ويعيد الوضوء والصلاه» الحديث(٣) .

١- وسائل الشيعه : الباب ۲۶ من أبواب الجنابه، الحديث ۲ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

فدلالته علی نجاسه الماء القلیل بذلک واضحه ، ولذلک حکم بلزوم غسل الثیاب وغسل کل ما أصابه .

ومنها : خبر عمار بن موسی ، عن الصادق علیه السلام قال : «سُئِل عما تشرب منه الحمامه ؟ فقال : کل ما أُکل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب . وعن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب ؟ فقال : کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه ، إلّا أن تری فی منقاره دما ، فان رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب»(۱) .

فان عدم تجویز الوضوء مما یشرب ، إذا کان فی منقاره دما ، لیس إلّا من جهه الانفعال ، وهو لا یکون إلّا فی غیر الکر وأشباهه لوضوح عدم انفعاله . ومثله فی الدلاله خبرین آخرین(۲) واردین فی الاسئار ، فلا نطیل بذکرهما فراجع «وسائل الشیعه» .

بل ومثلهما فی الدلاله مرسل الصدوق أیضا(۳) ، فلاحظه حتی تری صدق المقال والانتساب .

ومنها : خبرا سماعه وعمّار الساباطی(۴) من الحکم باهراق المائین فی الإنائین المردّدین فی وقوع النجاسه فی أحدهما ولزوم الإتیان بالتیمّم ، فانظر متن أحد الحدیثین ، وهو هکذا : عن الساباطی ، عن الصادق علیه السلام فی حدیث ، قال : «سئل عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر ، لا یدری أیّهما هو ، وحضرت الصلاه ، ولیس یقدر علی الماء غیرهما ؟ قال : یهریقهما جمیعا ویتیمّم» . فلولا انفعال الماء القلیل لما کان للحکم المذکور وجه ، فدلالته علی المطلوب فی غایه المتانه .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴ من أبواب الاسئار، الحدیث ۲ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ _ ۲ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ _ ۲ .
۴- وسائل الشیعه : الباب ۴ من أبواب الاسئار، الحدیث ۳ _ ۴ .

ومنهـا : حسنه زراره على مـا فى «الجواهر» ، ومضـمرته ، قـال : قـال أبو جعفر عليه السـلام : «إذا كـان المـاء أكثر من روايه ، لم ينجسه شىء ، تفسّخ فيه أو لم يتفسخ ، إلاّ أن يجى ء له ريح تغلب على ريح الماء»(۱) .

هذا بناء على كون الروايه بمقدار الكرّ ، فحينئذ يدل على كون الانفعال وعدمه على كون الماء قدر الكر وعدمه ، فبالمفهوم يدل على المطلوب .

ومنها : موثق أبى بصـير ، عن أبى عبداللّه عليه السـلام ، قال : «ليس بفضل السـنور بأس أن يتوضّأ منه ويشـرب ، ولا يشرب سؤر الكلب إلاّ أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه»(۲) .

فان الحكم بالبأس للكلب ، لا يكون إلاّ من جهه نجاسه الماء بمباشـرته ، ويكون الاسـتثناء بلحاظ كون ذلك المقـدار حـدّ الكر وأزيد منه ، ولذلك قيّد الإمام عليه السلام الحوض بالكبير .

فى ما استدلّ به على عدم انفعال الماء القليل

ومنها : خبر معاويه بن شريح ، قال : «سئل عذاقر أبا عبداللّه عليه السلام وأنا عنده ، من سؤر السنور والشاه والبقره والبعير والحمار والفرس والبغـل والسـباع ، يشـرب منه أو يتوضأ منه ؟ فقال : نعم ، اشـرب منه وتوضأ منه . قال : قلت له الكلب ؟ قال : لا . قلت : أليس هو سبع ؟ قال : لا ، واللّه إنّه نجس ، لا واللّه إنّه نجس»(۳) .

فإنّ النهى عن سؤر الكلب إذا كان ماءا ، بقرينه الشرب والوضوء ليس إلاّ من جهه الانفعال .

والأخبار الـدالّه على ذلك كثيره جـدا ، فى أبواب مختلفه من الفقه ، وان أردنا ذكرها تفصـيلاً فانه توجب الاطاله بما لا ضـروره فيه ، ولقد استقصى عده منها

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱ من الاسئار، الحديث ۷ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱ من الاسئار، الحديث ۶ .

صاحب «الجواهر» فی کتابه ، شکر اللّه مساعیه الجمیله .

وإذا عرفت ولاحظت تلک الأخبار من الصحاح وغیرها ، دلالتها جمیعا بالمنطوق أو المفهوم علی انفعال الماء القلیل بالملاقاه ، فهل یبقی للمتفقه _ فضلًا عن الفقیه _ شکٌّ وریب فی ذلک ، والعهده علی مدعیه .

نعم ، یبقی هنا ملاحظه عده أخبار تدل علی خلاف ما ادعیناه ، وملاحظه کیفیه الجمع والتوفیق مع تلک الطائفه من الأخبار ولابدّ من التعرض لذلک حینئذ ، فقد استدل للقول الآخر _ وهو عدم الانفعال مطلقا _ بأمور :

أوّلاً : بعده أخبار ، تدل بظاهرها علی خلاف ما عرفت ، وهی فی الجمله کثیره .

منها : عمومات طهاره الماء ، مثل النبوی المشهور : «خلق اللّه الماء طهورا ولا ینجسه شیء إلّا أن یتغیر»(۱) .

حیث یدل بالاطلاق بأن الحکم فی المستثنی منه والمستثنی کان لکل ماء فیشمل القلیل أیضا .

ومنها : نبوی آخر منقول عن الصادق علیه السلام بواسطه السکونی : «الماء یطهر ولا یطهر»(۲) . وجه دلالته کما فی سابقه . فیما استدلّ به علی عدم انفعال الماء القلیل

والجواب عنهما : لو سلّمنا دلالتهما بالاطلاق علی ذلک ، لا سیما الحدیث الأوّل ، فغایته افاده الإطلاق وهو یتقید بتلک الأخبار ، ولا یوجب التقیید والتخصیص بالاکثر الاستهجان لکثره ما بقی تحته .

مضافا إلی الإشکال فی الثانی ، بما قد عرفت سابقا منانه لیس فی صدد بیان الإطلاق من هذه الجهه من ان الماء بأی قسم منه کان کذا ، کما لا إطلاق له من

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ .

جهه کیفیه التطهیر ، فالتمسک به کان أفحش وهنا من الأوّل ، کما لا یخفی .

ونظیره التمسّک باطلاقات طهاره الماء الوارده فی الآیات الکریمه .

وما قد قیل فی الجواب عن خبر السکونی : بأنه لا یدل علی عدم انفعال القلیل ، لامکان أن یکون حال الماء القلیل المنفعل حال ماء المتغیر ، أی لا یتطهر إلاّ بالاستهلاک .

فغیر تـام ، لأنّ القائل یـدعی الإطلاق فی أصل الشمول ، بأن یکون حکم ماء القلیل حکم ماء الکر مثلاً ، فلا ینفعل أصلاً إلاّ بالتغیر ، فلا یحتاج أن تصل النوبه إلی مقام تطهیره ، حتی یقال لا یحصل إلاّ بالاستهلاک .

ومنها : صحیح حریز بن عبداللّه ، عن الصادق علیه السلام ، قال : «کلما غلب الماء ریح الجیفه ، فتوضأ من الماء واشرب ، فإذا تغیّر الماء وتغیّر الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب»(۱) .

ومنها : خبر أبی بصیر ، عن الصادق علیه السلام : «أنّه سأل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب ؟ فقال : إنْ تغیر الماء فلا تتوضأ منه ، وإن لم تغیره أبوالها فتوضأ منه ، وکذلک الدم إذا سال فی الماء وأشباهه»(۲) . وأمثال ذلک من الأخبار الظاهره فی کون تمام الملاک فی الطهاره وعدمها هو التغیر وعدمه مطلقا ، حتی فی الماء القلیل . ومثلهما خبر أبی خالد القماط(۳) ، وغیرها ، کما نقله صاحب «الجواهر» .

والجواب عنهما : _ مضافا إلی عدم استبعاد دعوی ظهورهما ، لا سیما الخبر الثانی فی الماء الکثیر کما یظهر من لفظ : (النقیع تبول فیه الدواب) بصیغه الجمع _ أنّه یکون صرف إطلاق یشمل المورد ، فلا بأس بالتقیید بواسطه تلک الأخبار

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .

الدالّه علی انفعال ماء القلیل ، کما لا یخفی .

ومنها : حنسه محمّد بن میسر ، قال : «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق ، ویرید أن یغتسل منه ، ولیس معه اناء یغرف به ، ویداه قذرتان ؟ قال : یضع یده ثمّ یتوضأ ثمّ یغتسل ، هذا مما قال اللّه تعالی : «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» »(۱) .

بناء علی کون المراد من القلیل أقل من کر ، والقذاره هی النجاسه لا ـ الوساخه ، والوضوء هو الاصطلاحی منه لا ـ التطهیر والتنظیف ، کما قد یستعمل ، فحینئذ یدل علی مسلک سلّار ومن تبعه ، ولعله أحسن دلیل من الأدلّه المؤیده بقوله هذا .

وقد اجیب عنه بأجوبه لا تخلو من مناقشه ، مثل حمل القلیل علی القلیل العرفی ، الصادق علی الکر أو أزید . أو کون المراد من (القذاره) هو الوساخه وأمثال ذلک . بل الأولی أن یقال : إنّه محمولٌ علی التقیه ، لأنّه قد قیل ـ کما عن «المصباح» ـ إنّه قد حکم کثیر من العامه علی ذلک عند الاضطرار ، کما قد یؤیّد ذلک انضمام الوضوء مع غُسل الجنابه ، حیث یساعد ذلک مع مذهبهم لا مذهبنا ، وهو غیر مستنکر ان کان المراد من الوضوء ما هو المصطلح شرعا .

وانْ کان المراد منه هو التنظیف فلا یشاهد فیه أصلاً .

کما قد یحتمل أن یکون المراد ، بیان إمکان تحصیل الوضوء والغسل ، بلا ارتباط بمورد الحدیث ، من حصول الجنابه حتی یفهم منه لزوم الجمع بین الوضوء والغسل ، فخرج عن مسلکنا ، لاسیما علی النسخه التی وردت بلفظ (الواو) لا (ثمّ) ، کما هو الحال فی بعض النسخ . فیما استدلّ به علی عدم انفعال الماء القلیل

ولکن الانصاف عدم ثبوت الحقیقه الشرعیه فی لفظ القلیل ، بل المراد منه هو

۱- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵ .

القلیل العرفی ، فهو مطلق ویشـمل ما لو کان أزید من الکر ، لاسـیما مع فرض کونها فی الفلاه والصـحاری . فاحتمال اختصاصـه بما هو أزیـد من الکر فقط غیر وجیه . فحینئـذ قد یحتمل أن یکون الاسـتدلال بآیه نفی الحرج تأییدا علی المراد من القلیل هو ما دون الکر ، لأنّه المناسب بـذلک الاسـتدلال ، وأنّه أریـد بـذلک حال الاضـطرار والضـروره ، فیرجع إلی دلالته علی عدم انفعال القلیل عنـد الضـروره والاضـطرار ، کما استوجه هـذا الاحتمال صاحب «مصـباح الهـدی» ، والمحقّق الهمـدانی قدس سـره . فلا محیص حینئذ:

إمـا من القول بالحمـل علی التقیه _ کمـا احتمله صـاحب «وسائـل الشـیعه» وغیره _ أو طرح الحـدیث رأسـا ، لمخالفته مع تلک الأخبار الکثیره ، ومعارضته مع أخبار تدل بالخصوص علی نجاسه الماء القلیل حتی فی حال الضروره ، نظیر خبری الاهراق للماء المردد ولزوم تحصیل التیمّم ، کما عرفت .

أو یقـال بالاطلاـق للقلیل ، فیشـمل صوره الأقل من الکر ، إلاّ أنّه یقیـد بواسـطه تلک الأخبار ، فیخص مورده بعـد ذلک بصوره الکر وأزید ، وان کان یبعده الاستدلال بالآیه .

إلاّ أن یقال _ علی ما قاله المحقّق الخوئی فی «التنقیـح» : بأنه أراد أنّ عدم تجویز الغسل والوضوء عن مثل تلک المیاه فی الفلاه ، موجب للحرج ، والحال أنّه قال تعالی : «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» وفیه ما لایخفی من الغرابه ، واللّه العالم .

ومنها : خبر أبی مریم الأنصاری ، قال : «کنت مع أبی عبداللّه علیه السلام فی حائطٍ له ، فحضرت الصلاه ، فنزح دلوا للوضوء من راکی له ، فخرج علیه قطعه عذره یابسه ، فاکفأ رأسه وتوضأ بالباقی»(۱) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲ .

وحمله على كون الدلو على مقدار كر بعيدٌ غايته ، لعدم إمكان حمله ورفعه من البئر كما لا يخفى . كما يبعد حمل لفظ «الباقى» على باقى ماء البئر ، لأن الظاهر من اكفاء رأسه ، هو عدم قلب جميع الماء ، فيكون الباقى بقرينه ذلك باقى ماء الدلو لا البئر . مضافا إلى ظهوره كون التوضىء بالباقى بلا واسطه ، مع أنّه لو كان المراد منه هو باقى ماء البئر فالظاهر منه عدم امكانه إلّا بالنزح المجدد المقدر ، فهو خلاف الظاهر ، كما هو واضح .

كما يبعد حمل لفظ (العذره) على عذره مأكول اللحم ، إلّا أنّه ليس غرابته بمثل سابقه لما قد يستعمل العذره للمأكور أيضا ، كما قد جُمع فى مثل قوله : «لا بأس ببيع العذره» مع دليل (ثمن العذره سحتٌ) فى باب المكاسب ، بنحو الحمل على القدر المتيقن فى كل منهما ، وهو المأكول للأول وغيره للثانى ، فحمله على ذلك بحسب مقتضى الجمع ، مع تلك الأخبار يخرجه عن الغربه ، وان كان لا يخلو عن مخالفه ظاهره فى الجمله .

مضافا إلى الإشكال فى سنده ، من جهه التردد فى البشير الراوى ، بين كونه موثوقا وغيره ، فلا يقدر المقاومه مع تلك الأخبار .

مضافا إلى بُعد ذلك من جهه شأن الإمام عليه السلام من شده الاهتمام للوضوء من ذلك الماء الذى ينفر منه الطبع ، كما ذكره الشيخ الأعظم قدس سره ونعم ما ذكره ، بل قد يعارضه مرسل على بن حديد ، عن بعض أصحابنا ، قال : «كنت مع أبى عبداللّه عليه السلام فى طريق مكه ، فصرنا إلى بئر فاستقى غلام أبى عبداللّه عليه السلام دلوا ، فخرج فيه فأرتان . فقال أبو عبد اللّه عليه السلام : ارقه ، فاستقى آخر ، فخرج فيه فأره . فقال أبو عبداللّه عليه السلام : ارقه . قال : فاستقى الثالث ، فلم يخرج فيه شىء . فقال : صبّه فى الإناء ، فصبه فى الإناء»(۱) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۴ .

فإنّ الأمر بالإهراق لا يكون إلّا للنجاسه ، لبعد احتمال كون الفأره غير ميّته فيه ، كما لا يخفى .

ومنها : صحيحه زراره ، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال : «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير ، يستقى به الماء من البئر ، هل يتوضأ منه ذلك الماء ؟ قال : لا بأس»(۱) .

فدلالته على عدم الانفعال انما يكون من جهه تقاطر الماء عنه إلى ماء الدلو ، فمع ذلك حَكَم بجواز التوضئ ، كما لا يخفى .

وقد اجيب عنه أولاً : من إمكان أن يكون وجه السؤال من جهه توهم حرمه استعمال ما يكون نجس العين مثل الكلب ، ولو لغير ما يشترط فيه الطهاره ، فأجاب إنّه لا بأس به ، ولا يضرّ بعمله العبادى وهو الوضوء ، فلا يكون حينئذ مرتبطا بما نحن نبحث عن ، وإن لم يدل على جواز أصل الاستعمال أيضا ، كما استدلّ به بعض لإمكان أن يكون الجواب ناظرا إلى صحّه الوضوء ، لعدم اتّحاده مع الحرام ، حتى يستلزم البطلان .

وثانيا : من إمكان أن يكون وجه عدم البأس ، من جهه أنّه لم يعلم تماس الشعر للماء ، حتى يُفرض التقاطر ، فكأنّه أراد بيان أنّه متى لا ـ يعلم الملاقاه فلا إشكال فى طهارته . ولا أقلّ من اطلاقه ، فيقيد بما إذا لم يعلم ، ما إذا علم بالملاقاه ، فيحكم بالنجاسه حينئذ بواسطه تلك الأخبار .

وثالثا : لعلّه كان من جهه كون الشعر ممّا لا تحلّه الحياه ، فلا يدخل تحت حكم أجزاء نجس العين ، كما قاله السيّد المرتضى قدس سره ، مستدلاً بهذه الصحيحه ، فحينئذ لا يعارض بما ذكرنا ، كما لا يخفى .

رابعا : من إمكان الحمل على التقيّه ، لأنّ الحنفيه والمالكيه ذهبا إلى طهاره

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲ .

الکلب والخنزیر بتمام أجزاءهما من الشعر والوبر والوصف ، غایه الأمر حَکَم الحنفیه بذلک إذا کان الکلب حیّا ، فحملُ الحدیث علی التقیه بوجود شخص منهم فی المجلس أمر غیر بعید ، فلا یمکن رفع الید عن هذا الخبر بما ذکرنا من الأخبار والإجماعات ، وهو واضح .

ومنها : روایه زراره ، عن أبی جعفر علیه السلام قال : «قلت له : راویه من ماء سقطت فیه فأره أو جرد أو صعوبه میته ؟ قال : إذا تفسخ فیها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها ، وان کانت غیر متفسخ فاشرب منه وتوضأ ، واطرح المیته إذا أخرجتها طریه ، وکذلک الجره وحب الماء والقربه وأشباه ذلک من أوعیه الماء»(1) .

دلالته واضحه ، خصوصا بملاحظه ذیله من الحاق سائر الأوعیه بالراویه . لکنه مخدوش ، أولاً : بضعف سنده من جهه علی بن حدید ، حیث ضعّفه الشیخ الطوسی فی رجاله ، وإن قیل بعد تضعیفه فی بعض الموارد ، بل قیل إنّه یظهر من «الکافی» أیضا تضعیفه ، والمعروف أنّه کان فطحی المذهب .

وکیف کان ، لو لم نقل بضعفه ، لکن لم یوثّقه أحد أیضا ، حتی یعتمد علیه .

وثانیا : إنّه مشتمل علی تفصیل لا یلتزم به الخصم أیضا ، وهو الفرق بین التفسخ وعدمه فی الراویه وغیرها ، مع أنّ ابن أبی عقیل لم یذهب إلیه . کما فی «التنقیح» وغیره .

ولکن یمکن دفعه: بأنّ التفسخ والانتشار فی الأوانی الصغیره ، موجبا لحصول التغیّر ، ولو من جهه رائحته نوعا ، فکأنه أراد التفصیل فیما بین حصول التغیّر بالانفساخ وعدمه ، فهو موافق لرأی ابن أبی عقیل . نعم ، لو فرضت الراویه بمقدار الکر _ کما نقله فی حاشیه «التنقیح» ، بل واحتمله صاحب

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸ .

«وسائل الشیعه» ـ فاحتمال حصول التغیّر بالانفساخ بمثل الفأره بعید جدا .

وثالثا : بأنّه مع ملاحظه ذیله ، حیث جعل الملاک فی عدم التنجیس زیادته عن الراویه بقوله : «إنْ کان أکثر من راویه ، فلا ینجسه شیء ، تفسّخ أو لم یتفسخ»(۱) . کما أن ملاحظه صدره یفید أنّ الملاک فی عدم الانفعال مطلقا من جهه کونه أزید من راویه ، أو یحدها مع عدم الانفساخ ، بخلاف ما لو کان أقل من راویه فینفعل ، فهو لا یساعد مع مذهب ابن أبی عقیل ، إذ لم یلتزم بهذا التفصیل أحدٌ خصوصا مع ملاحظه زیاده کلمه (سائر الأوعیه) إلی الروایه ، کما لا یخفی .

مضافا لما قد عرفت من ضعف سنده ، فلا یمکن رفع الید عن تلک الأخبار مع کثرتها وشهرتها بهذا الخبر .

هذه جمله الأخبار العامه والخاصه ، التی قد تمسک بها المحدّث الکاشانی وغیره للدلاله علی مذهبه فی القول بعدم انفعال الماء القلیل ، وان أمکن وجد ان أکثر من ذلک فی الدلاله أو التأیید ، إلاّ أنّه قابل للتوجیه والجمع مع الأدلّه السابقه ، کما لا یخفی ، نظیر الأخبار المفصله بین الضروره فی عدم الانفعال وعدمها بالانفعال ، التی کانت علی خلاف مسلک الخصم أیضا .

مضافا إلی معارضتها فی خصوص موردها ، بما هو أقوی منها ، مثل خبر اهراق الماء والتیمّم ، کما هو واضح .

والان تصل النوبه لذکر وجوه اُخر التی اُقیمت دلیلاً أو تأییدا لذلک المذهب ، والجواب عنها إن شاء اللّه ، فنقول ومن اللّه الاستعانه :

فمنها : وهی العمده ، أنّ الماء القلیل إن انفعل بالملاقاه ، فلا یمکن تطهیر النجس فیه أصلاً ، لأنّه بمحض التلاقی ینجس الجزء الملاقی وغیره من الأجزاء

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹ .

المستعليه ، التى لا دخل لها فى تطهيره ، مضافا إلى أنّه يتنجس أيضا باتّصاله مع ذلك الجزء المتنجس بالملاقاه ، وهكذا الجزء الثالث والرابع وهلم جرا ، فمن ذلك يظهر عدم إمكان الحكم بطهاره ماء الاستنجاء بواسطه ذلك .

ولو قيل : إنّه ينجس بالانفصال ، ويطهر الموضع .

فهو بعيد غايته ، وذلك لانه كيف يمكن أن يكون الانفصال دخيلاً فى تحقيق الطهاره للموضع والنجاسه للغساله .

هذا ، ولكن يمكن الجواب عنه :

اولاًـ : بامكان القول بالفرق بين ورد النجاسه على الماء ، فإنّه ينجّسه ، وبين وروده عليها فلا ينجس ، ولذلك حكم بطهاره الماء للنجس ، وإن كان فى صحّته وعدمه بحث يوكل إلى محلّه .

ثانيا : لو سلّمنا عدم الفرق بينهما أيضا ، فيمكن أن يلتزم بأنّ اندفاع الماء من العلوّ موجبٌ لإزاله النجاسه عن الشىء ، كما ترى ذلك فى تصرّف العرف فى إزاله بعض العوالق عن اليد وغيره ، من إزالتها بواسطه بعض المزيلات كالنفط ، حيث يَحمل المايع ذلك الوسخ بنفسه مع تحقّق التطهير والتنظيف فى اليد ، فهكذا يفرض فى الشرع أيضا .

مضافا إلى أنّ الماء لاـ يكون حاله أهون من الأحجار التى تستعمل للاستنجاء ، حيث يطهر الموضع وتحمل نفسها النجس وينجس .

ثالثا : لو سلّمنا الإشكال من حصول النجاسه للماء هاهنا بحكم أولى ، فلا مانع بأن يكون الشارع قد استثنى فى هذه الموارد ، من باب رفع الحرج وتخصيص الحكم الأوّلى فى هذه الموارد ، كما قلنا بالتخصيص فى ماء الاستنجاء أيضا ، إلاّ إذا كان حاملاً لعين النجاسه ، فلا بعد للالتزام بنجاسه الغساله مثلاً بالانفصال ، وحصول الطهاره للموضع بذلك .

رابعـا : ان الحكم بكون الجزء الملاقى نجسا ، إنّما كان بملاقاته لعين النجاسه ، واما سائر اجزاءه العاليه من الماء ـ مضافا إلى ما عرفت من كون العلو والـدفع مانعا عن السـرايه والنجاسه ـ فإنّه نقول بأنّ الحكم بنجاسـتها منوط بإثبات كون التلاقى مع الشـىء المتنجس ـ وهو الجزء الأوّل من الماء ـ منجسا أيضا ، مع إمكان المنع فى ذلک ، فلا يكون الإشكال على إطلاقه بصحيح .

ومن ذلـک يظهر الجواب عن وجه آخر ، قـد ذُكر تأييـدا لهـذا القول لو انفعـل المـاء القليـل بالملاقـاه ، وهى : فـإنّه يلزم الحكم بنجاسه المياه الموجوده فى كلّ من مكه والمدينه فى عصـر النبى صـلى الله عليه و آله التى كانت قليله قطعا ، لأنّ مباشـره الأفراد الكثيرين من المسـافرين غير المجتنبين عن النجـاسه ـ لعـدم اطّلاعهم على المسائـل الشـرعيه ـ يوجب الحكم بالنجـاسه لجميع المياه ، فليس هذا إلاّ موجبا للحكم بالوساوس ، هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم الانفعال .

وجه الظهور هو مـا عرفت ، بـأنّ ذلک مبنىٌّ على كون الملاقى للمتنجس منجسا أيضا ، وإلاّ لما يوجب نجاسه المياه ، لأنّ أغلب أنواع المباشره إنّما تقع بالمتنجّسات لا الأعيان النجسه ، كما لا يخفى .

مضافا إلى أنّه لولا امتنان الشارع فى الحكم باصاله الطهاره فى كلّ ما لم يعلم النجاسه والقـذاره ، لوجب أن نقول بعـدم الانفعال فى الميـاه القليله ، فمـاذا يقول الخصم لمباشـره النجاسه بواسـطه الصبيـان والمجـانين ، أو ممّن لا يبـالى بالطهـاره والنجاسه من المؤمنين لسائر المايعات المضافه والأطعمه ، حيث لا إشـكال فى تنجسها بالملاقاه ؟ فلا محيض إلاّ عمّا ذكرنا من ورود التسهيل عن الشارع من الحكم بالطهاره ما لم يحصل العلم بالخلاف ، وهذا هو المطلوب .

ومنها : أنّ ما يدلّ على الانفعال كان بالمفهوم ، وما يدلّ على خلافه كان بالمنطوق ، وهو مقدَّم على الأوّل .

فجوابه واضح ، أوّلاً : بما قد عرفت من وجود الدليل عليه منطوقا ومفهوما ، ومن أراد التأكّد فليراجع .

وثانيا : لو سلّمنا ذلک ، فلا نُسلّم كون المنطوق _ ولو كان أضعف ظهورا عن المفهوم _ مقدَّما عليه ، وإن كان أقوى ، مضافا إلى قوّه المفهوم من جهه كثره الأخبار وشهرتها ، كما لا يخفى على من لاحظ الآثار .

ومنها : وجود الاختلاف فی بيان مقدار الكر من جهه الوزن والمساحه ، من كونه سبعه وعشرين شبرا ، أو سته وثلاثين ، أو اثنين وأربعين إلّا ثمن الشبر ، فان جميعها يدل على استحباب ذلک ، نظير الحمل على الاستحباب فی الاختلاف الموجود فی مقدار النزح لماء البئر .

هذا ، لكنّه مخدوش بأنّه لا وجه لذلک ، بل يؤخذ بالقدر المتيقّن ، ويحكم بالنسبه إلى غيره على الاستحباب ، لا أن يرفع اليد عن كلّ ما يدلّ على الانفعال .

وغير ذلک من الوجوه التی قد ذكر تفصيلها صاحب «الجواهر» قدس سره ، تبعا للسيد المهدی الذی صنّف رساله مستقله فی هذا البحث والمسأله فلا نطيل الكلام فی المورد والمقام أكثر من هذا فی بيان امتياز حكم المياه بالنسبه إلى الوضوء والغسل عن غيرها ووجود خصوصيه زائده فيها من جهه صرفها فی أمر عبادی ، ولذلک يحكم بالاجتناب لا ـ من حيث النجاسه ، أو من إمكان حمل هذه الأخبار على الكراهه أو الاستحباب ، وغير ذلک من الوجوه وعلى من أراد الاطلاع عليها ، فليراجع المطولات من الفقه .

أما القول الثالث : وهو التفصيل بين النجس والمتنجس ، بأن قيل بانفعال الماء القليل بملاقاته مع الأوّل دون الثانی .

فأوّل من أبدع هذا الاحتمال هو المحدّث الكاشانی قدس سره ، برغم أنّه لم يكن مختاره من جهه وجود الإجماع على خلافه . ولكن اختاره _ على ما نقله

الحکم قدس سره فی «المستمسک» _ المحقّق الخراسانی قدس سره صاحب «الکفایه» ، وتبعه _ علی ما نقله الخوئی فی «التنقیح» _ المحقّق الاصفهانی قدس سره .

ومجموع ما تمسک به لهذا القول ، هو عباره عن دعوی عدم شمول الإجماع الموجب للقطع للمتنجس ، لکونه دلیلاً ـ لبیا ، فیکتفی فیه بالقدر المتیقن وهو النجس . کما أنّ شمول الأدلّه العامه ، والأخبار المطلقه للمتنجس مشکل ، لانّ ظاهر القضیه الشرطیه فی قوله : «الماء إذا کان قدر کر لا ینجسه شیء» ، هو سلب العموم ، وتعلیقه لا تعلیق کل فرد من أفراده العام وهو الماء ، حتی یستفاد منه نجاسه القلیل بکلّ شیء ، فیکون مفهوم السلب الکلّی هو الإیجاب الکلّی ، بل کان مفهومه هو الإیجاب الجزئی ، فیکون معناه أنّ القلیل ینجس بعین نجسه ولو بفرد منها ، غایته بانضمام عدم القول بالفصل بین أفراد النجس ، یوجب العموم لکلّ عین نجسه ، فهو القدر المتیقن ، فأمّا شموله للمتنجس فلا .

بل لو شک فی الشمول وعدمه ، فالمرجع حینئذٍ هو عموم قوله : «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء» . هذا بالنسبه إلی الأخبار العامه .

وأمّا الخاصّه ، فیقال : إنّ الإطلاق للشیء بحیث یشمل المتنجس ممنوع ، بل القدر المتیقّن ، لولا دعوی ظهور بعضها مثل خبر أبی بصیر ، عنهم علیهم السلام ، قال : «إذا أدخلتَ یدک فی الإناء قبل أن تغسلها ، لا بأس إلاّ أن یکون أصابها قذر أو بول أو جنابه ، فان أدخلت یدک فی الماء ، وفیها شیء من ذلک فاهرق ذلک الماء»(1) .

دعوی کون الشیء هو البول والجنابه المعهودان بالذکر ، لا المطلق من النجس وغیره ، بل هو عین النجس فقط ، فلا داعی علی حمله علی المطلق . فعلی هذا یکون التفصیل بینهما أولی . فضلاً عن وجود استصحاب الطهاره بعد

۱- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .

الملاقاه مع المتنجس وقاعدتها ، كما لا يخفى .

بـل قـد يؤيّـد ذلـك بالخبر الـدالّ على لزوم الغسل للبول فى المركن بمرّتين ، وفى الجارى بمرّه واحـده ، وهو معتبره محمّـد بن مسلم ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الثوب يصيبه البول ؟ قال : اغسله فى المركن مرّتين ، فإن غسلته فى ماء جار فمرّه واحده»(۱) .

قال الجواهرى : المركن : الإجانه التى تُغسل فيها الثياب .

حيث استند إليهـا المحـدث الكاشـانى قـدس سـره فى الاسـتدلال على التفصـيل ، على ماحكـاه المحقّق الآـملى قـدس سـره فى «المصـباح» ولعلّه أراد أنّه بعد غسـله مرّه واحده فى المركن ، الذى هو أقلّ من الكر ، صار ملاقيا مع المتنجس ، فلو صار متنجّسا بذلك كيف يجوز غسله به ثانيا ، فيدلّ على عدم انفعاله به ؟

ونحن نزيد عليه من إمكان الاستدلال أو التأييد بخبر «قرب الاسناد» و«المسائل» عن على بن جعفر عليه السلام ، قال : «وسألته عن جُنبٍ أصابت يده من جنابه ، فمسحه بخرقه ، ثمّ أدخل يده فى غسله قبل أن يغسلها ، هل يجزيه أن يغتسل من ذلك الماء ؟ قال : إن وجد ماءً غيره فلا يجزيه أن يغتسل ، وإن لم يجد غيره أجزأه»(۲) .

ووجهه أنّ النهى عن الاغتسال به عنـد وجـدان الماء ، لعلّه كان من جهه أنّه أراد عـدم اسـتعمال الماء الـذى أصاب بالخبث لرفع الحـدث من الأكبر والأصـغر ، لصـيرورته بـذلك متنجّسا ، مع عـدم كونه ملاقيا إلاّ بالمتنجس ، بقرينه مسـح يـده بالخرقه ، كما يشهد لذلك تجويزه لصوره عدم الوجدان ، لوضوح أنّه لو كان

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

۲- البحار الانوار : ج ۱۸ باب نجاسه البول والمنى الحديث۱ .

متنجسا بذلک فلم یکن الاضطرار والضروره مطهرا له ، کما لا یخفی .

هذا غایه ما یمکن الإقامه علی الاستدلال أو التأیید لذلک القول .

ولکن کلّها مخدوشه ، وقد اُجیب عنها ونحن أیضا نتصدی للجواب عنها بإراده اللّه تعالی وتأییده ، فنقول :

أمّا الجواب عن الإجماع : فلا إشکال فی وجوده هاهنا بأقسامه الثلاثه من المحصّل والمنقول والمرکب .

فأمّا الأوّل : فواضح ، لعدم مشاهده الخلاف فی القول بالانفعال ، إلاّ من ابن أبی عقیل المشهور نسبه والمعروف حاله ، ومن بعض متأخِّری المتأخّرین الذین لا یضرّ خلافهم بالإجماع .

کما أنّ وجود الثانی أیضا واضح لما تری من کثره نقل الإجماع فی المقام عن الفقهاء الکبار رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین .

کما أنّ الثالث قد ادّعاه المحدِّث الکاشانی نفسه حسب ما نقله المحقّق الآملی قدس سره من القول بالتفصیل بین النجس والمتنجس ، خلافا للطائفتین ، لأنّ القائلین بالانفعال یقولون به مطلقا ، کما أنّ القائلین بعدمه أیضا یقولون کذلک .

وثانیا : الأخذ بالقدر المتیقّن صحیحٌ ، فیما إذا لم یصرّح المجمعون بعدم الفرق بالتعمیم بین النجس والمتنجس ، مع أنّ الفحص فی کلماتهم ینتج القطع للفقیه علی ما ادّعیناه .

وأمّا الجواب عن الأدلّه العامه والأخبار المطلقه ، فهو :

أوّلاً : وقوع الخلاف فی أنّ مفهوم القضیه الشرطیه إذا وقعت بصوره النکره فی سیاق النفی ، هل یکون علی نحو الإیجاب الکلّی أو علی نحو الإیجاب الجزئی ؟

المشهور وقوع الخلاف بین العلمین من الشیخ الأعظم قدس سره والشیخ محمّد تقی صاحب «الحاشیه» ، وإن کان قد ذهب الأکثر إلی الثانی ، کما هو الأقوی عندنا

أيضا بحسب المرتكز العرفى فى المحاورات ، كما لو قيل : «إذا جائنى زيد فلم يدعو للضيافه أحدا» ، فليس مفهومه إلاّ أنّه إذا لم يجئنى زيد فلا مانع من دعوه من يشاء ولو بفرد أو فردين ، لا أن يكون مفهومه لزوم دعوه كلّ أحدٍ ، ولو فرض فى مورد يمكن دعوتهم جميعا إذا كان الافراد محصورين من أوّل الأمر .

إلاّ أنّه قد ذهب إليه جماعه تبعا لعلماء المعانى والبيان ، حيث يقولون بأن المفهوم يتبع المنطوق فى السعه والضيق ، وقد مال إليه صاحب «الجواهر» ، وإنْ تأمّل أخيرا ، بل قد صرّح الحلّى فى «دليل العروه» بصحّته ، هذا أوّلاً .

وثانيا : لو سلّمنا ذلك ، فلا نسلّمه فى المقام ، لوقوع القضيه الشرطيه فى مورد كان موضع السؤال فيه عن كل فرد فرد من أفراد العام كما هو الحال فى خبر محمّد بن مسلم ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «وسُئِل عن الماء تبول فى الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب ؟ قال : إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»(۱) .

فإنّ جواب الإمام يكون على نحو القضيه الشرطيّه السالبه الكلّيه بتبع سؤال السائل عن أفراد من المياه ولو على نحو الإطلاق ، بحيث يشمل الحكم ما لو حدث فى كلّ ماء على حاله ما هو المذكور فى الخبر ، كما يشمل ما لو كان فى ماء واحد شاملاً لجهات ثلاث ، يوجب كون المقام فى المفهوم ، إثبات الحكم الجزئى بفرد فرد من الأفراد ، أى كلّ ماءٍ يقع فيه ما سُئِلَ عنه ، إذا لم يكن كرّا ينجّسه شيء ، وهذا هو المطلوب .

وأمّا الجواب عن الأخبار الخاصّه : بأنّ الأخذ بالقدر المتيقّن والحمل عليه إنّما يكون إذا كان فى مقام التخاطب ، لا فى كلّ مورد من الإطلاقات ، وإلاّ لم يبق لنا إطلاق أصلاً ، لأنّ كلّ إطلاق لا أقلّ من انطباقه على بعض الافراد على نحو

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

الیقین ، لکن الالتزام بذلک کما تری . کما أنّ دعوی الإطلاق فی قوله علیه السلام : «إن کان أدخلت یدک فی الماء ففیها شیء من ذلک» ، الواقع فی خبر أبی بصیر السابق ، وإن کان لا یخلو عن بُعد فی الجمله ، إلاّ أنّه مع ملاحظه العموم الموجود فی مرجع الإشاره ، بکون البول فی الید ، قد یکون بعینه وآخر أثره ، کما هو الأکثر وقوعا ، یوجب رفع الاستبعاد المذکور ، کما لا یخفی .

کما أنّه یجیب عن مثل خبر محمّد بن مسلم الدالّ علی الحکم بلزوم الغسل مرّتین فی المرکن ، بناءً علی عدم کون المرکن بقدر الکرّ کما هو الظاهر ، أوّلاً : بأنّه کیف فرض الثوب الذی أصابه البول متنجّساً ، حتّی یحتمل عدم انفعال الماء القلیل به ، إذ من الممکن أن یکون نفس رطوبه البول موجوده غایته الإطلاق الشامل لکلا فردیه .

فنقول : کیف یصحّ فیما إذا کانت عین البول موجوده ، الغسل فی المرکن مرّتین مع فرض وجود الماء القلیل فیه ، حیث یوجب فی أوّل ملاقاته سرایه نجاسته إلی الماء حتّی علی مذاق الخصم ، لتحقّق الملاقاه مع النجاسه العینیّه ، کما لایخفی .

وثانیاً : من إمکان أن یکون المراد هو الغسل للثوب مع ظرفه معاً ، أی یصیب الماء القلیل حتّی یسری فیصیر کلاهما طاهراً ، فحینئذٍ لا یکون الأمثل سائر التطهیرات بالماء القلیل ، مع اشتماله للدفع فیظهر ، ولو لاقی نجساً فضلاً عن المتنجّس . هذا کما احتمله فی «الجواهر» فراجع .

وثالثاً : الأقوی عندنا هو أن یکون حرف (فی) فی قوله (فی المرکن) بمعنی الباء ، کما یکثر ذلک فی استعمالات العرب ، کما نقله صاحب «معجم النحو»(1) ،

۱- معجم النحو : ۲۶۷ .

وذلک إلی شهره مثل هذا الاستعمال واستشهد علی ذلک بشعر زید الخیل :

ویرکب یوم الروع منّا فوارس یصیرون فی طعن الأباهر والکلی

حیث استعمل (فی) بمعنی الباء .

فعلی هـذا یکون فی المقام بحذف المضاف ، وهو الماء ، أی اغسله بماء المرکن مرّتین ، وإن غسلته فی ماء جار فمرّه واحده ، ویکون المرکن ، حینئذٍ من باب المثال لاستعماله کثیراً فی غسل الثیاب .

کما أنّ الماء الجاری لا خصوصیّه فیه ، بل یکون من باب المثال أیضاً حیث یتّحد حکمه مع حکم الکرّ والمطر أیضاً ، کما لا یخفی .

بل قد یستأنس لما ذکرنا ، ما ورد فی النصّ من قوله : «اغسله مرّتین» ولم یقل «إن غسلته فی المرکن مرّتین» وهذا بخلاف الجاری ، ولعلّ علی وجه الفرق هو فرض ورود النجاسه علی الجاری وعکسه فی المرکن ، فحینئذٍ لا ـ یکون الحدیث مخالفاً لکلام المجمعین .

فی تفصیل المحقّق الخوئی (ره) فی انفعال الماء القلیل

کما أنّ خبر علیّ بن جعفر ـ مضافاً علی اشتماله لما یکون مخالفاً للخصم من التفصیل بین الوجدان وعدمه ـ مجملٌ أیضاً لأنّه یحتمل أن یکون وجه المنع هو کونه مستعملاً للخبث ، فهکذا یحتمل أن یکون بلحاظ تنجّسه بملاقاته مع المتنجّس ولو فی خصوص حال الوجدان فیلحق حال غیر الوجدان به ، بضمیمه عدم القول بالفصل ، فترفع الید عن دلاله فقرته الثانیه بذلک ، فمع وجود الإجمال والاحتمال یبطل الاستدلال ، کما لا یخفی . فلم یبق من الأدلّه إلّا الاستصحاب والقاعده ، وهما غیر قادران علی مقاومه الأخبار الکثیره المطلقه الدالّه علی حصول التنجّس بالملاقاه مطلقاً ، سواء کان بالنجس أو بالمتنجّس .

بقی تفصیل ثان فی المقام ، فنقول :

إذا سلّمنا الإطلاقات المذکوره ، وعمّمنا المفهوم فی القضیّه الشرطیّه لکلّ فرد

من أفراد الماء ، سواء لاقى نجساً أو متنجّساً ، فلا يبقى وجه حينئذٍ للتفصيل الصادر عن المحقّق الخوئى فى تقريراته «التنقيح» ، فى المتنجّس بلا ـ واسطه من الانفعال ، أى إذا لاقى الماء القليل للمتنجّس الملاقى مع النجس فإنّه يوجب الانفعال ، بخلاف المتنجّس مع الواسطه ، أى كان الماء ملاقياً للمتنجّس الذى يتنجّس بملاقاه المتنجّس لا النجس ، حيث تخيّل عدم النجاسه ، وأنّه لولا الإجماع لذهب إليه ، ولا مانع عنه إلاّ فى موردين :

أحدهما : الخبران الواردان فى الكلب وهما صحيح العبّاس البقباق حيث ورد فيه قوله : «رجس نجسٌ لا ـ تتوضّأ بفضله»(۱) ، الحديث .

وصحيح معاويه بن شريح ، حيث ورد فيه قوله : «قلت له الكلب ؟ قال : لا ـ ، قلت : أليس هو بسبع ؟ قال : لا واللّه إنّه نجس ، ذكره مرّتين»(۲) .

فأجاب عن الأوّل بعدم اشتماله على التعليل ، وعدم صدق الرجس على المتنجّس بالواسطه . والعجب أنّه مثّل لذلك بأنّه لا يقال لرجل عالم هاشمى تنجّس بدنه أنّه رجس ، ولم أقف على مدخليه كونه عالماً هاشميّاً فى عدم صدق ذلك ، لأنّه من الواضح أنّه لو أطلق الرجس كان بلحاظ تنجّس بدنه لا ـ لشخصه حتّى يُستنكر . بل يضيف أنّه لو اُريد الإصرار عليه لوجب الالتزام باختصاصه لخصوص الكلب ، مع أنّ لازمه القول بلزوم التعفير فى كلّ ما لاقى المتنجّس بالكلب ، وهو كما ترى .

والثانى : وإن كان مشتملاً على التعليل ، إلاّ أنّه مردود بضعف خبر معاويه بن شريح ، وأمّا خبر زراره فى حكايه وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله وفيه أنّه قال : «هكذا إذا كانت الكفّ طاهره»(۳) حيث يفيد بالإطلاق فى طرف المفهوم من عدم كونه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الاسئار ،، الحديث ۴ _ ۶ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الاسئار ،، الحديث ۴ _ ۶ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۵ من أبواب الوضوء ،، الحديث ۲ .

متنجّساً ولو بالواسطه .

فأجاب عنه بأنّه مجمل أيضاً ، لإمكان أن يكون الوجه فى الاشتراط هو أن لا يكون مستعملاً فى رفع الخبث ، حتّى على القول بطهارته ، هذا ملخّص كلامه . فى تفصيل المحقّق الطوسى (ره) فى انفعال الماء القليل

ولكن قد عرفت من كفايه الإجماع والأدلّه السابقه فى ذلك ، مضافاً إلى أنّ الحكم بكون الكلب رجساً فى الخبرين المذكورين ليس من جهه بيان أنّه هل ينجس المتنجّس أيضاً أم لا ، حتّى يقال فى الماء القليل بما ذكره . كما أنّ إطلاق خبر زراره فى لزوم كون الكفّ طاهره ، يكفى فى ردّ الاحتمال المذكور ، لأنّ احتمال كون وجه المنع من جهه كونه مستعملاً للخبث ، لا يوجب أن يطلق بلفظ الطهاره ، كما لايخفى .فالأولى صرف الكلام عن ذلك والاكتفاء بما ذكرناه ، واللّه الهادى إلى سواء السبيل .

وقد حان الوقت أن نذكر تفصيلاً آخر فى المقام ، وهو القول الخامس المنقول عن الشيخ الطوسى قدس سره فى «الاستبصار» ـ بل فى «دليل العروه» نسبته إلى المحقّق فى «الشرائع» ، بل قد نسب «غايه المراد» هذا القول إلى أكثر الناس ، وفى صحّه نسبته كلام ـ وهو التفصيل بين انفعال الماء القليل إذا أصابه الدم بما يدركه الطرف ، بخلاف ما لم يدركه ولم يستبين ، فإنّه طاهر .

وقد استدلّ لذلك بصحيح علىّ بن جعفر ، عن أخيه أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : «سألته عن رجلٍ رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً ، فأصاب إنائه ، هل يصلح له الوضوء منه ؟ فقال : إنْ يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس ، وإن كان شيئاً بيّناً فلاتتوضّأ منه . قال : وسألته عن رجل رعف وهو يتوضّأ فتقطر قطره فى إنائه هل يصلح الوضوء منه ؟ قال : لا»(۱) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق ،، الحديث ۱ .

وجه الدلاله واضح من حيث وجود التفصيل بين الاستبانه وعدمه ، فی الحکم بالطهاره وعدمها ، والذی قیل فیه من الاحتمالات والأقوال ثلاثه :

الأوّل : قول بالتفصیل بین الصورتین المذکورتین ، فهو المنقول عن الشیخ الطوسی قدس سره ، ومن عرفت .

الثانی : وقول بأن یکون مورد الحدیث صوره ما لو کان الشکّ من جهه التردّد بین إصابته الدم للماء الواقع فی الإناء أو فی خارج الإناء ، الخارج عن محلّ الابتلاء ، فالحکم بالطهاره یکون مطابقاً للقاعده ، لکون الشکّ حینئذٍ فی التکلیف ، لعدم تنجیزه للدم الواقع فی الخارج علی احتمال .

وهذا هو ما ذهب إلیه الشیخ الأنصاری قدس سره ، کما نسبه إلیه فی «التنقیح» ، بل قد یظهر صحّه احتماله عن صاحب «الجواهر» ، حیث جعل ذلک الاحتمال بأن یکون المراد هو الشکّ بالإصابه أصلاً مقدّماً علی احتمال الشیخ الطوسی قدس سره إنْ أراد طرف الآخر من الشکّ هو الخارج ، وإلّا یصیر موافقاً للقول الثالث الذی یأتی بعد ذلک .

الثالث : القول بأن یکون المراد هو العلم بالإصابه للإناء قطعاً ، ولکن شکّ فی إصابته للماء ، فحینئذٍ یکون الشکّ فی الماء بدویاً ، فالمرجع هو البراءه . وهذا هو الذی احتمله صاحب «وسائل الشیعه» وشیخ الشریعه الاصفهانی قدس سره ، علی ما فی «النقیح» .

والأقوی عندنا هو هذا الاحتمال ، لأنّ الإمام علیه السلام أراد بیان أنّه لا یجوز رفع الید عن الیقین بطهاره الماء بسبب الشکّ بالإصابه ، إلی أن یعلم بذلک بعد استبانه الدم فی الماء ، وهنا یقع معنی الاستصحاب أی لا تنقض الیقین بالشکّ بل انقضه بیقین آخر ، فعلی هذا التقدیر لا حاجه لارتکاب التجویز فی إراده الماء من الإناء ، کما یلزمه علی مذهب الشیخین . مضافاً إلی ضعف احتمال الشیخ الأنصاری لو قلنا بأنّ السائل قد فرض مقطوعیه إصابه الإناء ، فحینئذٍ لو قصد

منه للزم القول بما ذهب إليه الشيخ الطوسى لا محاله لعدم إمكان فرض طهاره الماء المصيب له الدم إلّا بما قاله ، كما لا يخفى ، بخلاف ما لو ذهبنا إلى ما احتملناه فهو صحيح بلا إشكال . مضافاً إلى أنّ الشيخ الأنصارى فى «طهارته» جعل احتمال الشيخ الطوسى أظهر ممّا مختاره .

بل قد يؤيّد ما ذكرنا ما ورد فى ذيل الخبر ، حيث يسأل السائل بعده عن حكم تقطر قطره فى حال الوضوء ، فيفهم أنّه كان فرض السؤال عن صوره العلم بالإصابه ، لا أن تكون خصوصيّه القطره بكبرها موضوعاً للحكم بالنجاسه .

كما أنّ الظاهر أنّه لا خصوصيّه للوضوء فى الحكم ، بل إنّما ذكر ذلك لمناسبه الحكم والموضوع ، وهو تجويز استفاده الماء للوضوء وعدمه ، كما لايخفى .

ومن هنا يظهر ضعف الاحتمال الذى ذكره الحكيم قدس سره بأن لا يصدق عرفاً على القطع الدم الصغار التى لا يدركها الطرف أنّه دم ، نظير أجزاء الماء المنتشره فى البخار ، حيث لا يطلق عليه الماء ، فحينئذٍ يمكن أن يكون وجه حكم الإمام بالطهاره من تلك الحيثيه . لأنّه من الواضح أنّه خلاف ما فرض فى الحديث من كونه دماً ، ولهذا أطلق السائل عليه عنوان الدم ، وقال : «فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً» ، وليس المقام مورداً للاستحاله والانقلاب حتّى يصحّ ذلك ، كما هو الحال فى الماء المستحيل إلى البخار ، وأمثال ذلك .

وأمّا تعليل الشيخ الطوسى قدس سره فى «المبسوط» بأنّ الدم الذى لا يدركه الطرف ، ممّا لا يمكن التحرّز منه ، وأنّه معفو عنه . فقد اُجيب أنّه غير صحيح ، كما عن الشيخ قدس سره ، والمحقّق الهمدانى قدس سره .

ولكن يحتمل أن يكون مراد الشيخ أنّ الدم الذى لا يدركه الطرف ، إذا وقع على شىء ، ولم يعلم ولم يظهر ، فلابدّ من القول بعفوه إذا كان فى الواقع موجوداً ولم يعلم به ، لعدم إمكان التحرّز عن مثل هذه النجاسات فى بعض الأوقات ، لا

أن يكون حينئذٍ مخالفاً للمشهور فى أصل الحكم ، فكأنّه أراد بذلك بيان عدم إمكان حصول العلم بالملاقاه للماء ، حتّى يُقال إنّه نجس ، فيكون مرجع رأى الشيخ ما ذهب إليه المشهور ، وهذا غير بعيد ، كما لا يخفى .

وهنا تفصيلٌ آخر عن السيّد المرتضى وابن إدريس وتبعهما جماعه من متأخِّرى المتأخِّرين ، وهو الانفعال إذا كانت النجاسه وارده على الماء دون العكس . والذى يدّعيه هؤلاء العَلَمين هو أنّه لولاه للزم أن لا يمكن التطهير بالماء القليل ، لأنّه بالملاقاه ينفعل ، فكيف يتمّ التطهير بالمتنجّس ، كما هو صريح استدلال السيّد قدس سره .

هذا ، ولكن الإنصاف أنّ الدليل أخصّ من المدّعى ، لإمكان القول بالتخصيص فى هذه الموارد ، كما هو كذلك فى ماء الاستنجاء وماء المطر _ بشروط وهما محلّ وفاق _ وماء الحمّام والغساله _ وهو محلّ خلاف _ فلا يوجب ذلك ، القولَ بعدم الانفعال مطلقاً ، كما قد اعتذر السيّد لاحقاً عن فتواه بقوله : (والذى يقوى فى النفس ، قبل أن يقع التأمّل لذلك ، هو صحّه ما ذهب إليه الشافعى من الفرق بين الورودين) . بل قد يظهر من السيّد نفسه خلافه من فتاويه الاُخرى ، وهو على ما نقله العلّامه رحمه الله فى «التحرير» فى مسأله الماء المستعمل فى رفع الحدث الأصغر والأكبر ، أنّه يجوز أن يجمع الإنسان وضوءه من الحدث ، أو غسله من الجنابه ، فى إناءٍ نظيف ويتوضّأ ويغتسل به مرّه اُخرى ، بعد أن لا يكون على بدنه شىء من النجاسه ، فإنّ اشتراط النظافه للإناء ظاهرٌ فى أنّه لو لم يكن كذلك لتنجّس الماء .

وأمّا قيد أن لا يكون على بدنه شىء من النجاسه ، فهو وإنْ احتمل كونه لتنجّس الماء ، إلّا أنّه يمكن أن يكون من جهه أنّ الماء المستعمل لرفع الخبث ، لا يجوز استعماله لرفع الحدثين ، كما هو المشهور ، وعليه الإجماع . كما نُقل مثله

عن الحلّی أیضاً ، من أنّه اشترط نظافه الإناء أیضاً . بل عن «التذکره» و«الذکری» : أنّ کلام السیّد والحلّی کان فی خصوص التطهیر لا ـ مطلقاً ، والأخبار الوارده فی الماء القلیل وإن کانت فی مقام بیان صوره ورود النجاسه علی الماء ، إلّا أنّ العرف إذا لاحظها ــ کما فی نظائرها من المایعات المضافه والجوامد ــ یفهم أنّ الملاک فی الانفعال وعدمه ، هو الملاقاه ولا یقبل التفصیل بین الورودین .

نعم ، قد تمسّک لذلک القول بالخبر المرویّ عن عمر بن یزید ، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : أغتسل فی مغتسل یُبال فیه ، ویغتسل من الجنابه ، فیقع فی الإناء ماء ینزو من الأرض ؟ فقال : لا بأس»(۱) . حیث أنّ الحکم بعدم البأس لماء النزو ، مع وقوعه علی الأرض النجسه ، لیس إلّا لعدم الانفعال .

لکنّه مخدوش ، أوّلاً : بضعف سنده بمعلّی بن محمّد ، وإنْ قیل باعتباره بوقوعه فی أسانید «کامل الزیارات» لابن قولویه .

وثانیاً : إنّ کون النزو من مکان النجس غیر معلوم ، لاحتمال أن یکون من الموضع الطاهر ، لعدم القطع بنجاسه جمیع المکان . مضافاً إلی أنّه لیس المراد من قوله : «مغتسل یُبال فیه» أنّ المکان کان مُعدّاً لذلک ، بل المراد أنّه إذا بال فیه أیضاً ، فهل یوجب النزو منه نجاسه الإناء ؟ فقد یمکن أن یکون الماء المستعمل للحدث قد طهّر المکان من البول قبل ذلک ، کما لایخفی .

مضافاً إلی أنّه لا ـ یعلم إصابته للماء ، بل تردّد الأمر فیه بین أن یکون مصیباً للإناء ــ فهو خارج عن محلّ الابتلاء ــ أو الماء ــ فهو یرجع إلی الشکّ فی التکلیف وهو البراءه ــ .

فی تفصیل السیّد المرتضی (ره) فی انفعال الماء القلیل

اقول: ولنا فی ردّ کلام السیّد ومن تبعه وجوهٌ کثیرهٌ تدلّ جمیعها علی الانفعال

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۷ .

مطلقاًو فلا بأس بالإشاره إليها .

منها : الإجماعات المستفيضه _ التى ادّعاها الحلّى _ والأخبار على نجاسه غساله ماء الحمّام ، مع كون الماء وارداً فيها ، وقد علّل فى أخبارها بأنّ اليهودى والنصرانى والناصبى يغتسلون فيه .

ومنها : انّه يلزم طهاره الماء المنفعل ، إذا وقع عليه الماء القليل الطاهر ، مع أنّه لا خلاف فى عدم تطهيره بذلك .

ومنها : خبر الأحول ، أنّه قال لأبى عبداللّه عليه السلام فى حديثٍ : «الرجل يستنجى ، فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به ؟ فقال : لا بأس . فسكت ، فقال : أوَتدرى لماذا صار لا بأس به ؟ قال : قلت : لا واللّه ، فقال : إنّ الماء أكثر من القذر»(۱) .

حيث أنّ الإمام عليه السلام قد جعل العلّه كثره ورود الماء على القذر ، مع أنّه لو كان الماء الوارد على النجاسه غير منفعل ، للزم أن يجعله تعليلاً للكلام ، كما لايخفى .

ومنها : ما ورد فى لزوم غَسل إناء الخمر ، ومن ثمّ صبّ الماء فيه كما فى خبر عمّار بن موسى عن أبى عبداللّه عليه السلام ، فى حديثٍ ، قال : «سألته عن الإبريق وغيره ، يكون فيه خمراً أيصلح أن يكون فيه ماءً ؟ قال : إذا غُسل فلا بأس . وقال : فى قدحٍ أو إناء يشرب فيه الخمر ؟ قال : تغسله ثلاث مرّات . وسئل : أيجزيه أن يصبّ فيه الماء ؟ قال : لا يجزيه ، حتّى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرّات»(۲) .

فدلالته واضحه لا ستره فيها ، إذ لو كان الماء الوارد مطهّراً بنفسه ، فلِمَ أجاز صبّ الماء فيه بعد الغسل .

ومنها : خبر محمّد بن مسلم(۳) وهو حديث المركن ، حيث كان فيه : «اغسله

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

فی المركن مرّتین» ، بناءً علی كون «فی» بمعنی الباء ، ویكون المضاف وهو الماء محذوفاً ، فیدلّ علی المطلوب ، حیث أنّه أمر بلزوم الغَسل المرّتین فی البول ، فإنّه لولا انفعال الماء بالملاقاه فی المرحله الاُولی ، وعدم صیرورته منفعلًا ، كان اللازم حصول الطهاره له ، لاستبعاد القول بالتفكیك بین طهاره الماء وبین عدم حصول التطهیر به .

مضافاً إلی أنّه جواب للخصم من عدم وجود دلیل یدلّ علی ورود الماء علی النجاسه ، إذ هو علی ما ذكرنا ، یكون كذلك ، كما لایخفی .

وغیر ذلك من الأدلّه التی تدلّ علی كون الماء القلیل ینفعل بالملاقاه ، سواء كان وارداً أو مورداً ،

فی ما یعتبر فی تطهیر الماء المتنجّس

كما تدلّ هذه الأدلّه علی الانفعال ، بلا فرق بین استقرار الماء القلیل فی النجاسه وعدمه ، كما تری هذا التفصیل علی ما نقله الشیخ الأعظم قدس سره فی «طهارته» عن بعض الفحول ، حیث ذهب إلی الانفعال بالاستقرار ، فینجس الماء القلیل الوارد فی الماء المنفعل القلیل ، ولا یطهّره للاستقرار ، هذا بخلاف وقوع الماء القلیل علی الثوب النجس للتطهیر ، فإنّه لا ینفعل لعدم الاستقرار .

فأجاب عنه الشیخ : بأنّ الاستقرار فی الجمله أیضاً موجودٌ هاهنا ، والامتناع عن حصول الانفعال بذلك المقدار من الاستقرار یعدّ دعوی بلا دلیل .

ولكن نحن نقول : بأنّ الأدلّه تكفی فی الجواب عنه ، إذ بإطلاقها تشمل صوره عدم الاستقرار أیضاً .

نعم ، لو قصد بعض الفحول من عدم الاستقرار ، الاستثناء فی صوره التطهیر عن حكم الانفعال بواسطه أدلّه حصول التطهیر بذلك ، ووجود الدفع لورود الماء علی النجس ، كما هو المتعارف فعلًا فی إزاله الأشیاء القذره بمسح الموضع أو غمسه ببعض المزیلات النفطیه أو الكیمیاویه ، فله وجه وجیه ، لكنّه أمر

ويطهر بإلقاء كُرّ عليه فما زاد دفعه ، ولا يطهر بإتمامه كُرّاً على الأظهر (۱).

على حده ، لوضوح أنّه خارج حكماً لا موضوعاً ، لشمول إطلاق الأدلّه لمثله أيضاً ، كما لا يخفى .

وربما كان يقصد السيّد قدس سره هذا المعنى ، فلا يكون مخالفاً لما ذهب إليه المشهور .

وممّا يؤيّد ذلك أنّ «كاشف اللثام» جعل كلام السيّد وابن إدريس فى المورد مؤيّداً لما ذهب إليه العلّامه فى «القواعد» من قوله : «ينبغى فى الغسل ورود الماء على النجس ، فلو عكس نجس الماء» حيث قال فى شرحه _ كما فى «الناصريات» و«السرائر» _ : (ليقوى على إزاله النجاسه ويطهّرها . . . . وإنّما لا ينفعل مع الورود للحرج والإجماع) . انتهى . فهو كما ترى يعضد ما ادّعيناه من حمل كلام السيّد ومن تبعه ، واللّه أعلم بحقيقه الأحوال .

(۱) والكلام فيه يقع من جهات :

الجهه الاُولى : فى لزوم الإلقاء ، الظاهر فى كون المطهر مستعلياً ، وعدم لزومه ، بل يكفى ولو كان مساوياً ، أو يكون سافلاً على صوره تأتى الإشاره إليها ؟ فى ما يعتبر فى تطهير الماء المتنجّس

الثانيه : فى لزوم كون الملقى _ باسم المفعول _ كرّاً ، أو لابدّ من كونه أزيد من الكرّ حتّى يطهر ؟

الثالثه : فى لزوم كون الإلقاء بالدفعه ، أو يكفى بالتدريج والدفعات ، بل يكفى ما لو اتّصل بالكرّ ، ثمّ انقطع بدون ورود جميع الكرّ فيه ؟

والذى يظهر من كلام المصنّف هو اعتبار الإلقاء وذلك بمقدار الكر دفعه .

وتحقيق الكلام فيه ، وإثبات ما هو الحقّ يتوقّف على تعيين المبنى فى مسأله الامتزاج ، وهكذا مسأله تقوّى السافل بالعالى ، فمن ذهب إلى اعتبار الامتزاج فى التطهير ، وتقوّى السافل المتنجّس بالعالى ، فلا وجه لأن يشترط الإلقاء ، لأنّه

مع فرض وجود الإلقـاء إن لم يمـتزج بـذلك ، فلاـ يطهر ، فالأـولى عنـده حصول شـرطه ، وهو الاـمتزاج ، بـأى طريق اتّفق ، ولو بعلاج مصنوعى كاليد والخشب مثلاً ، إلاّ أن يكون مراده من هذا التعبير بيان لزوم الامتزاج ، فكأنّه أراد إفهام أنّه بالإلقاء يحصل هذا الشرط .

لكنّه مخـدوش ، أوّلاًـ : إذ لاـ يتوقّف حصول الاـمتزاج على مجرّد الإلقـاء ، لإمكان كثره الماء المتنجّس ، وكونه أزيـد من الماء الطـاهر ، وحينئـذٍ لاـ يحصل الامتزاج بالإلقاء لجميع الماء ، إلاّ أن لا نعتبر الامتزاج للجميع ، بل نقول بكفايه حصول الامتزاج فى تطهير الماء المتنجّس ولو فى بعض الماء ، وحينئذٍ لا داعى لإتيان لفظ يوجب ذلك .

وثانياً : لم نعرف مصـدر هذا القيد الوارد فى كلامه ، وإن كان الظاهر من كلام المصـنّف _ فى بحث الماء المتغيّر ، التدافع وهنا الإلقاء والـدفعه _ هو اعتبار الامتزاج ، وبرغم ذلك فإن لم نعرف مصـدر هـذا القيد الوارد فى كلامه ، من لا يعتبر الممازجه ولا يقول بإلقاء الكر دفعه ، هو المحقّق الثانى فى «جامع المقاصد» .

كمـا أنّ من لم يشترط الامتزاج ، ولم يقل بتقوّى السافل بالعالى ، بل يـذهب إلى لزوم تساوى سـطح المائين ، فإنّ عليه أن يقول بلزوم الإلقاء حتّى يكون بواسـطه حصول التساوى للمائين من جهه السـطح وصـدق الوحـده بعد الإلقاء مطهراً ، فما لم يصل إلى هذه المرتبه لم يحصل الطهاره .

قلنـا : بأنّ اشتراط الامتزاج _ خصوصاً إذا قلنا باعتباره لجميع الماء _ مغنٍ عن هـذا القيـد ، إذ لا امتزاج مع الجميع إلاّ مع تساوى السـطح وصـيروره المـائين مـاءً واحـداً ، كمـا لاـ يخفى . وأمّا لو لم يشترط ، كما هو المفروض ، فيمكن اعتبار الإلقاء ، لحصول التساوى بـذلك ، إلاّ أنّه لا ينحصـر به ، بل لو حصل اتّصال بين المائين فى الحوضـين وتساوى سـطحهما كان بينهما حاجباً فرفع الحاجب ،

وصارا ماءً واحداً ، فإنّه يصدق عليه العنوان وتحصل الطهاره بذلک ، من دون حاجه للإلقاء أصلاً كما لا يخفی .

مع أنّه لو كان العالی أزيـد من كر ، فحصل الامتزاج ببعضه ، وبقی العالی بعـد حصول الامتزاج علی كريته فهو مطهر قطعاً . وأمّا لو لم يتغيّر الامتزاج ــ كما قوّينا عدم اعتباره ، واستفدناه من أخبار الباب من صحيحه ابن بزيع ، وقلنا بتقوّی السافل المنفعل بالعالی العاصم ــ فلا إشكال فی عدم اعتبار الإلقاء ، بل يعدّ الاتّصال كافياً للطهاره .

الجهه الثانيه : فی أنّه هل يعتبر فی الماء العاصم أن يكون أزيد من الكرّ أو يكفی ذلک ؟ لأنّه مقدار من الماء إذا أصاب المتنجّس ينفعل مقدار سطح جدار الماء الطاهر بالملاقاه ، فإذا كان الباقی بعد ذلک كرّاً فيعصمه وإلاّ فلا ، وإنْ كان المجموع كرّاً ،

فی ما يعتبر فی تطهير الماء المتنجّس

ولكنّه مخدوش أوّلاً : من جهه أنّه لا يعقل أن يتنجّس سطح جدار الماء الطاهر ، بل الأمر عكس ذلک ، إذ المفروض كون المجموع كرّاً وعاصماً ، كما أنّ اليد المتنجّس إذا لاقته تطهر ، فهكذا الماء المتنجّس ، والالتزام بالتأثير من جانب المتنجّس دون المعتصم أمر عجيب ، والحال أنّ المعتصم أولی بالرعايه والتقدّم .

وثانياً : ولو سلّم ذلک فإنّه لابدّ من الالتزام بالزياده علی الكرّ فی جميع الموارد التی اُريد تطهير النجس بالكر ، إذ بالملاقاه ينفعل مقدار من الماء المماس للنجس ، فبذلک ينقص عن الكر ، واللازم باطل قطعاً ، لمنافاته مع أخبار الكر الدالّه بقوله : «الماء إذا كان قدر كر لا ينجسه شیء» فالملزوم مثله .

فالحقّ كفايه مقدار الكر لتطهير الماء المتنجّس ، وإن كان المتنجّس سافلاً ولم يتحقّق الإلقاء بل حصل الاتّصال بينهما .

الجهه الثالثه : وهو اعتبار الدفعه الموجوده فی كلام المصنّف قدس سره والعلاّمه

والشـهيد فى «التـذكره» و«الـدروس» ، وإنْ نقـل صـاحب «المـدارك» عن العلاّـمه فى «المنتهى» و«التحرير» من حصـول الطهـاره بالتواصل بين الغديرين ، إذا كان أحدهما كراً ، حيث يفيد عدم اعتبار الدفعه .

ولكن يمكن الـدفاع عن كلام العلاّمه بأنّه يلتزم باعتبار الدفعه عند اختلاف سـطح المائين ، وكون المطهر عالياً لا مطلقاً حتّى فى صوره التساوى .

وكيف كان فقد نسب الشـهيد فى «الروضه» اعتبار الدفعه إلى المشـهور بين المتأخِّرين . فالأولى حينئذٍ صـرف الكلام فى الوجوه التى ذكرت ، لاعتبار الدفعه ولو إجمالاً .

فالأوّل : أن يكون الوجه فى اعتبارها هو حصول الامتزاج ، الذى هو شـرط فيه كما صرّح بذلك المحقّق الخوانسارى فى «حاشيه الروضه» .

وفيه : أنّه قد عرفت من الإشكال فى بحث الإلقاء عدم صحّته من وجهين :

أوّلاً : من عـدم كليّته فى تمام الموارد ، ولعـدم الملازمه بين الـدفعه والامتزاج إنْ اعتبرنا الممازجه فى جميع الماء ، ومن حصول الشرط ولو بمعنى الدفعه لو التقى بالممازجه ، ولو فى الجمله .

وثانياً : قد عرفت أنّ المحقّق الثانى مع عدم قوله بشرطيه الممازجه ، ذهب إلى ضروره الإلقاء والدفعه .

الثانى : أن يكون الاعتبار بلحاظ التحرّز عن صوره اختلاف سـطح الماء الطاهر مع الماء المتنجّس ، حيث أنّه لابـدّ من الدفعه فى ذلك ، ولا يكفى مجرّد الاتّصال .

وفيه أوّلاً : هذا لا يصحّ إلاّ على القول بعدم تقوّى السافل المتنجّس بالعالى المعتصم ، مع أنّ الحقّ خلافه .

وثانيـاً : إنّه يصـحّ على فرض لزوم الممـازجه ، وإلاّـ فـإنّ من لاـ يعتبر ذلـك ويقول بالتقوّى المـذكور ، فإنّه لا يحتاج إلى اعتبار الدفعه . مضافاً إلى أنّه كيف يستثنى

صوره تساوی سطح المائين ، فإنّه لا معنى له إلّا بالاتّصال لمن يقول بكفايته ، دون من يقول بالامتزاج لمن يذهب إلى الممازجه ، وذلک واضح .

الثالث : أن يكون الوجه فى اعتبارها ، هو وجود نصّ فيه وتصريح فى الأصحاب كما ادّعاه المحقّق الثانى فى «جامع المقاصد» ، وأورد عليه صاحب «المدارک» بأنّا لم نقف على نصّ ، ولم نطّلع على أحد يدّعيه وينقله ، أمّا تصريح الأصحاب إذا لم يكن مستنده نصّ فليس بحجّه ، لكن أورد صاحب «الجواهر» قدس سره على «المدارک» بقوله : إنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود ، إذ يعدّ المحقّق بمنزله الإرسال ، ويجبره عمل الأصحاب .

هذا ، ولكن الإنصاف كما عليه المحقّق الآملى قدس سره فى «المصباح» : أنّ الإرسال لا يثبت إلّا بوجود نصّ بألفاظه مرسلًا ، لا ما يدّعى وجوده دون نصّ ثابت .

ولكن أقول : إنّ دعواه لا يخلو عن مسامحه ، لأنّه إذا وجد عين النصّ ، ووجدنا عمل الأصحاب بحيث يوافق ذلک فهو ينجبر ، ولعلّه من جهه إمكان كشف ذلک عن الاستناد فى الجمله ، إذا لم يكن فى ذلک نصّ غيره .

نعم ، إشكاله بأنّ شهره القدماء هى الجابره لا المتأخِّرين ، فى غايه المتانه ، وأمّا تحسينه لتوجيه المحقّق الهمدانى للنصّ ، بكون المراد هو النصّ الوارد فى ماء الحمّام ، فمّما لا وجه له ، لوضوح عدم استفاده اعتبار الدفعه فى ماء الحمّام ، إذ لا يكون الماء الموجود فى المادّه مندفعاً على ماء الحياض أصلًا ، بل يكون وروده عادةً تدريجيّاً ، كما لا يخفى .

فالأظهر عدم وجود نصّ إلّا ما اُستفيد من القواعد المتداوله بين الفقهاء .

الرابع : كون وجه الاعتبار ، هو الإجماع على حصول التطهير بها ، إذ مع الشکّ فى حصول الطهاره بدون الدفعه ، يكون المرجع استصحاب النجاسه والاحتياط .

وأورد عليه الشيخ الأعظم قدس سره بأنّ حصول الطهاره بدون الممازجه لم يكن

إجماعيّاً ، بل الإجماع قائم عليها .

وقد أورد المحقّق الآملى قدس سره على الشيخ الأعظم ، بإمكان الجواب للخصم بأنّ حصول الدفعه بدون الامتزاج أيضاً ليس بإجماعى فى الطهاره .

وفيه : أنّ الشيخ لم يقصد حصول الدفعه بلا امتزاج ، بل مقصوده أنّ مجرّد حصول الدفعه _ كما اشترطه المستدلّ فى كلامه _ لا_ يثبت الإجماع على الطهاره ، إلاّ أن ينضمّ إليه الامتزاج أيضاً ، فحينئذٍ يحصل الإجماع على الطهاره ، لأنّه القدر المتيقّن من توافق كلمات القوم ، كما لا يخفى .

فثبت من جميع ما ذكرنا ، عدم العثور على دليل يدلّ على حكم وجوب الإلقاء دفعه ، ولذلك ترى عدم التمسّك بهذه التعابير فى استدلالات المتأخّرين وفتاويهم .

اقول: والذى يخطر بالبال ، هو القول بكفايه الاتّصال ، وصدق الوحده العرفيّه ، بلا فرق بين تساوى المائين سطحاً أو اختلافهما ، وبلا فرق بين إلقاء الكر عليه دفعه أو تدريجاً ، مثل اتّصال الحياض الصغار بالكر والمخزن بواسطه الأنابيب ، كما هو المتعارف فى زماننا هذا ، بحيث يصدق عرفاً اتّصاله بالكر ، فإنّه يطهر لولا وجود المانع فى الماء القليل من التغيّر مثلاً .

وقد يمكن الاستدلال عليه بأخبار ماء الحمّ_ام حيث ينزّل بمنزله الجارى ، إذا كانت له مادّه ، ومن الواضح أنّه لا خصوصيّه للحمّ_ام بحيث لو حصل الاتّصال فى غرفه تسمّى بالحمّ_ام لحكم بطهاره الماء فيها وإن لم يكن فى البيت الكذائى فلا ، حتّى يكون الحكم فى الحمّام أمراً تعبّ_دياً ، إذ هو بعيد جدّاً . فحينئذٍ لا إشكال فى أنّ كيفيّه التطهير فى الحياض الصغار لا يكون إلاّ بالاتّصال بما فى المادّه بواسطه الأنابيب أو بواسطه السواقى الصغيره ، فهكذا يكون فى غير الحمّام من نظائره . والمحكم فى مثل هذه الموارد هو العرف حيث يرى الاتّصال . فعلى هذا التقدير ، صارت الأقسام كلّها داخله فى حكم المسأله من ورود الكرّ على القليل ، أو

ورود القليل على الكر ، أو كان بين سطحيهما تساوياً ، أو برفع الحاجب بينهما وحصول الاتّصال . إلّا أنّه يعتبر فی ورود القليل على الكر أن يكون على نحو تصدق فيه الوحده العرفيه مع الماء العاصم ، لأنّه إذا لم يكن كذلك ، وكان النجس عالياً واندفع إلى الأسفل فإنّ العالی لا يطهّر السافل حينئذٍ ، لأنّ بالتدافع لا يمكن حصول السرايه والاعتصام . نعم ، إذا صدق على المائين وحده عرفيه فإنّه يحكم بالطهاره . فما أفتى به السيّد قدس سره فی المسأله الثالثه بعدم طهاره المتنجّس باتّصاله مع الأسفل وإن كان كراً صحيح ، ومن هنا وافقه أغلب المعلّقين والمحشّين لكتابه . فظهر من ذلك أنّه لو كان الماء المتنجّس فی العلو والطاهر فی الأسفل وكان بينهما مانع ثمّ اندفع العالی على السافل فإنّه يطهر بالاتّصال لصدق الوحده العرفيه بينهما ، إذ لا يساعده العرف بأن يحكم فی ماء واحد بحكمين مختلفين من الطهاره والنجاسه .

فی تتميم الماء المتنجّس كرّا

فثبت بذلك أنّ إطلاق كلام السيّد قدس سره ليس بجيّد ، بل لابدّ أن يقيّد بأنّ العالی لا يطهر بوروده على الأسفل إذا لم يصدق الوحده العرفيه بينهما ، وإلّا يطهّره .

كما ظهر ممّا ذكرنا حكم ما لو كان الماء الطاهر فی الأسفل ولكنّه اختلط مع النجس نتيجه لتدفّقه عليه كالنافوره ، فإنّه يوجب تطهيره إذا صدق بذلك الوحده العرفيّه ، وإلّا فيصعب الحكم بطهارته فی بدايه الأمر وابتداء اتّصاله ، خاصّه إذا كان الاندفاع والدفق عبر انبوب دقيق لا يتدفّق منه الماء إلّا نزراً يسيراً .

كما ظهر أنّ اتّصال الماء النجس العالی مع الماء الطاهر الواقع فی الأسفل بصوره النبعان يطهره ، إذا كان النبع من مادّه كمادّه الجاری ، فلا وجه لتقيّدها بالكريه ، لما قد عرفت منّا فی محلّها من عدم كريتها فی الجاری ، وهكذا يكون فی المقام خلافاً للعلّامه هناك ، حيث اعتبر الكريه ، وأمّا إذا لم يكن النبع إلّا عن مادّه محدوده لا طبيعيّه ، فلا إشكال فی حصول التطهير بها مع وجود الكريه فيها ، وإلّا فلا أثر لها .

ولا يطهر بإتمامه كرّاً على الأظهر (۱).

(۱) والأقوال فيها ثلاثه :

الأوّل : النجاسه مطلقاً ، كما عليه المشهور ، لاسيّما المتأخّرين منهم ، بل لم نجد خلافاً من المعاصرين ، فلاحظ كلام السيّد قدس سره فی «العروه» ومن علّق عليها .

الثانی : عدم النجاسه مطلقاً ، وهو صريح كلام الحلّی وابن إدريس ، وظاهر إطلاق جماعه .

الثالث : التفصيل بين الطهاره ، إذا كان المتمّم بالكر ظاهراً ، والنجاسه إذا كان نجساً ، وهذا هو الظاهر من كلام السيّد المرتضی ، وابن حمزه فی «الوسيله» ، بل قد نسب إلی الشيخ فی «المبسوط» . فی تتميم الماء المتنجّس كرّا

ثمّ لا يخفی أنّ المتمّم كراً مشتمل علی أقسام :

إذ قد يكون كلا المائين المتواصلين نجساً ، أو أحدهما نجساً والآخر طاهراً ، فهو أيضاً علی قسمين بلحاظ المتمّم والمتمَّم ، كما أنّ فرض المتمّم مثلاً ـ قد يكون ماءً طاهراً أو متنجّساً ، أو عيناً نجساً ، كما قد يكون ماءً مطلقاً ، وآخر ماءً مضافاً ، بشرط أن يخرج عن إضافته بعد الدخول فی المتمّم (بالفتح) .

هذه فروض المسأله ، وهی بجميعها مشتركه فی الاستدلال والمناقشه إلاّ ما شذّ وندر ، ولذلك نتعرّض للاستدلال علی جميعها باستدلال واحد ، وإن كان فی بعضها زياده كلام نذكره فی محلّه .

فلنتعرّض أوّلاً لأدلّه من يقول بعدم الانفعال ، والجواب عن أدلّتهم ، وبه يظهر الجواب عن القول بالتفصيل ، فيثبت المطلوب وهو النجاسه ، فنقول:

قد استدلّ ، أو يمكن أن يستدلّ علی عدم الانفعال مطلقاً ، أو بالتفصيل بوجوه :

الوجه الأوّل : الخبر المرسل النبوی ، كما نقله الحلّی فی «السرائر» بقوله : (هذا

ممّا نقله المخالف والمؤالف ، وهو قوله صلى الله علیه و آله : «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً _ أو لم يحمل نجاسه » _ كما فى «المبسوط» . الظاهر أنّ بلوغ مقدار الكر موجب لعدم الانفعال ، بلا فرق بين الدفع والرفع ، وينجبر ضعف سنده بالشهره) .

الوجه الثانى : العمومات والإطلاقات الموجوده مثل قوله صلى الله علیه و آله : «خلق اللّه الماء طهوراً لم ينجسه شىء» .

أو قوله : «الماء يطهِّر ولا يطهر» ، حيث أنّ إطلاقهما يشمل طهاره الجميع ، إلاّ ما خرج مثل الماء القليل الذى لم يتمّم بالكريه .

الوجه الثالث : دعوى السيّد المرتضى ، والشيخ فى «المبسوط» الإجماع على طهاره الماء الذى كانت فيه النجاسه ثمّ بلغ الكر ، ولم يعلم أيّهما تقدّم على الآخر ، فلولا الحكم بطهاره الماء المتمّم بالطهاره كراً لما يحصل الإجماع على طاهريّته .

الوجه الرابع : دعوى الملازمه بين الدفع والرفع فى الكريه ، أى كلّما كان الكر دافعاً عن النجاسه فهكذا يكون رافعاً أيضاً للنجاسه الموجوده ، والمفروض أنّ الدفع هنا ثابت ومسلّم ، فكذلك يكون الرفع أيضاً .

الوجه الخامس : بعد التنزّل عن جميع ما ذكرنا ، نقول : إنّ مقتضى استصحاب نجاسه الماء المتمِّم (بالكسر) مثلاً هو نجاسه جميع الماء ، ومقتضى استصحاب طهاره الماء المتمَّم (بالفتح) هو طهاره الجميع ، فيتعارضان ، وهكذا عكسه خصوصاً مع ملاحظه الإجماع القائم على عدم إمكان كون الماء الواحد مشتملاً لحكمين من الطهاره والنجاسه ، فنرجع إمّا إلى العمومات الفوقانيه الوارده كما أشرنا إليه ، أو إلى العمومات التى استدلّ بها المحقّق الخوئى فى «التنقيح» مستفيداً من الأخبار الفارقه بين ما إذا تغيّر الماء بالطعم والريح فينجس ، وإلاّ فلا ، والذى قد خرج منه بالخصوص الماء القليل غير المتمّم كرّاً ، فيبقى الباقى تحته .

أو إلى قاعده الطهاره من قوله : «كلّ شىءٍ لك طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» .

بل وهكذا فيما إذا كان الماءان المتواصلان نجسين أيضاً ، وصارا كراً ، إذ يجرى استصحاب النجاسه فى كلا الطرفين ، فيحكم بالنجاسه حتّى بعد الاتّصال وصيرورته كرّاً .

إلّا أنّ دليل الكريه يدفعهما ، فيحكم بالطهاره من جهه ومن جهه قاعده الطهاره .

هذا ويمكن المناقشه فى جميعها :

أمّا الوجه الأوّل : فلأنّ النصّ الذى ادّعاه لم يوجد فى جوامعنا الروائيه بهذا التعبير أصلًا ، إلّا ما عرفت سابقاً من التعبير بأنّ (الماء إذا كان قدر كر لم ينجسه شىء) أو (لا ينجّسه شىء) ، بل لم ينقل من العامّه العمل على طبقه ، إلّا عن ابن حى وهو زيدى منقطع المذهب ، كما ادّعاه المحقّق قدس سره فى «المعتبر» ، والعجب من الحلّى رحمه الله العمل بذلك الخبر ، مع أنّ مبناه عدم حجّيه الخبر الواحد .

وثانياً : لو سلّمنا ورود الحديث ، وجبره بالشهره ، مع القطع بخلافه ، وبرغم ذلك فإنّنا نقول بعدم دلالته على المطلوب أصلًا ، لأنّ ظاهر قوله لم يحمل هو تجدّد الفعل لا ما هو الحاصل فى السابق ، أى يدلّ على الدفع فقط دون الرفع ، أو هو مع الدفع ، مع عدم إمكان الجمع بينهما بلحاظ واحد وكلام فارد ، لأنّ الرفع يكون فيما فرض وجود النجاسه قبله ، بخلاف الدفع حيث يمنع عن الوجود ، فكيف يمكن الجمع بين ما هو الموجود وما هو المعدوم ، إلّا أن يستعمل فى لفظ مشترك معنوى ، أى يستعمل فى معنى جامع ، والمفروض انتفاءه هنا .

وتوهّم أنّ معنى (لم يحمل خبثاً) هو أنّه لا يتّصف كما نقل عن المحقّق الخوئى فى «التنقيح» ، مضافاً إلى كونه خلاف الظاهر ، أنّه لا يرفع الإشكال والمحذور إذا لاحظنا ما ذكرناه سابقاً . فصار الحديث من حيث الدلاله ، كصحيح زراره الوارد فيه : «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء»(۱) مختصّاً بصوره الدفع .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

نعم يمكن أن يكون حكم الرفع مستفاداً من أدلّه خاصّه ، وفى موارد مخصوصه .

وأمّا الوجه الثانى : فلما قد عرفت منّا كراراً تبعاً للشيخ الأكبر قدس سره وغيره ، عدم كون الإطلاقات فى صدد بيان هذه الجهه ، ولا- كيفيّه التطهير ، كما نرد بذلك عن ما ذكره الخوئى من العمومات بأنّ الظاهر من تلك الأحاديث بيان أنّ التغيير موجب للنجاسه ، وأمّا كونه علّه منحصره فقط دون غيره ، حتّى يفهم منه العموم ، ويخرج منه ما دلّ الدليل بخصوصه على انفعاله فلا .

وأمّا الوجه الثالث : ففيه أنّه يمكن أن يكون دعوى الإجماع على طهاره الماء المشكوك بالملاقاه للنجاسه والكريه تقدّماً وتأخّراً لوجهين آخرين :

أحدهما : ما ذكره المحقّق الآملى قدس سره هو أنّ وجه الحكم بالطهاره كان من جهه استصحاب عدم الملاقاه للنجاسه إلى زمان الكريه .

لا يقال : إنّه معارض مع استصحاب عدم بلوغه كراً إلى زمان الملاقاه .

لأنّه يقال : بأنّ الأثر الذى يُراد ترتّبه عليه ، هو انفعال الماء الذى لايترتّب على عدم بلوغ الماء كرّاً إلى زمان الملاقاه ، الذى هو أمر عدمى ، بل إنّما يترتّب على كون الملاقاه وقعت قبل بلوغ الكريه ، وهو لا- يمكن إحرازه بأصاله عدم بلوغ الماء كراً إلى زمان الملاقاه ، إلاّ على القول بالأصل المثبت ، من باب عدم انفكاك عدم الكريه حين الملاقاه عن وقوع الملاقاه حين القلّه ، انتهى كلامه .

فتكون الطهاره حينئذٍ من جهه ذلك الأصل .

ثانيهما : ملاحظه تعارض استصحاب عدم كلّ مع وجود الآخر ، كما هو كذلك فى الأصل الجارى بين الحادثين الذى نجهل تاريخ تقدّمهما وتأخّرهما ، فبالتعارض يسقط ، فيكون المرجع قاعده الطهاره ، فلا ارتباط بما ذكره المستدلّ من عدم انفعال المتمّم الطاهر للمتنجّس ، وهو واضح .

وأمّا الوجه الرابع : فلأنّا نقول لا مثبت لهذه الدعوى أصلاً ، نعم يمكن استفاده

ذلـک من الأدلّه الوارده فی الموارد المختلفه ، وأمّا دعوی إمکان دلاله مثل الحـدثین وأمثالهما علی الملازمه بینهما ، فهو ممّا لا دلیل علیه .

مضافاً إلی ما عرفت من عدم إمکانه من دالّ واحد بعنوانین .

مضافاً إلی عدم وجود دلیل یشمل صوره الدفع فی المقام أی المتمّم کراً ، کما لایخفی .

وأمّا الوجه الخامس : فإنّه أوّلاً : مبنیٌّ علی صحّه دعوی الإجماع المذکور ، مع أنّه فی غیر صوره وحده المائین من جهه الامتزاج والاستهلاک باطل قطعاً .

أمّا صـحّه الأوّل : لأنّه بالامتزاج یتداخل کلّ جزء مع آخر ، فلا یصحّ دعوی اختلاف الماء من جهه الحکم من الطهاره والنجاسه ، فـدعوی عـدم اسـتنکاره عن «الجواهر» بعیـده جـدّاً ، إذ لا ـ یقبـل الـذوق السـلیم بـأن یحصـل الغسل لمن اغتسل فیه مع حصول النجاسه لبدنه .

وأمّـا بطلانه فی غیرها ، لما قـد عرفت من ذهاب السیّد قـدس سـره إلی عـدم نجاسه الماء الوارد علی النجاسه ، بل ما عرفت من ذهاب العمّانی قدس سره إلی عدم انفعال الماء القلیل ، کاشف عن عدم وجود الإجماع هاهنا .

هـذا ، مع أنّه یمکن أن یُقال بوجود ذلک فی الماء المتغیّر الذی کان متّصـلاً بالکر ، ولـم یذهب التغیّر بعد فی ناحیه أصـلاً ، فإنّ الماء کان واحداً مع وجود الاختلاف فی الحکم من الطهاره والنجاسه .

وثانیـاً : عـدم وجود التعارض هاهنا ، لأنّ استصـحاب النجاسه فی الماء المتّصف بـذلک ــ سواء کان متمِّماً أو متمَّماً ــ یقتضـی نجاسه جمیع الماء حتّی الطاهر منه ، لأنّ مقتضـی بقاء النجاسه تنجّس ما یلاقیه ، إذا کان قلیلاً ، وهذا بخلاف استصحاب الطهاره فی الآخر ، حیث لا یقتضی طهاره جمیع الماء ، ولا یکون ذلک أثره .

نعم ، هو أثر حصول الكريه ، بانضمام الطاهر للنجس ، فإثبات الطهاره بواسطه الكريه به لاـ يكون إلاّ أصلاً مثبتاً ، فحينئذٍ لا يكون الأصل الجارى هنا إلاّ استصحاب النجاسه ، بلا وجود معارض له ، فهو يؤيّد قول المشهور .

هذا ، مضافاً إلى أنّ الملاقاه هنا تكون علّه لمعلولين ، وهو التنجيس والكريه .

واحتمال أن يكون أحدهما مقدّماً على الآخر ، حتّى يكون طوليّاً ، كما احتمله بعض ، يعنى بأن تكون الملاقاه موجباً للتنجيس ابتداءاً ، ثمّ تحصل الكريه ، لاـ يخلو عن إشكال ، لأنّ الظاهر كما أنّ الاتّصال بين المائين موجب لحصول النجاسه ، هكذا موجب لحصول الكريه ، إلاّ أن يشترط فى الكريه من الامتزاج وصدق الوحده وأمثال ذلك ، فحينئذٍ قد يمكن حصول الترتّب والتعقّب بين النجاسه والكريه .

فعلى المختار من كونهما فى عرض واحد ، فمع ذلك نقول : أنّه يحكم فى المورد بالنجاسه ، لأنّ المحمول لابدّ أن يكون بعد فرض وجود الموضوع ، فى قوله : «إذا كان الماء قدر كر لم ينجّسه شىء» ، فحينئذٍ يشترط فى عدم حصول الانفعال لزوم تقدّم الكريه على الملاقاه للنجاسه ، وهو هنا مفقود ، ولذلك يكون قول المشهور هو الأقوى .

مضافاً إلى وجود إطلاقات دليل انفعال الماء القليل بالملاقاه ، الشامل لجميع هذه الأقسام ، وقد خرج عنه خصوص ما اُحرز كونه كراً فلاقى بعده النجاسه ، ويبقى الباقى تحته .

فى حكم الماء المشكوك كرّيّته

بل قد استدلّ على القول المشهور ، بالأخبار الوارده فى نجاسه غساله ماء الحمّام ، مثل حديث ابن أبى يعفور ، عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديثٍ ، قال : «وإيّاك أن تغتسل من غساله الحمّام ، فإنّ فيها تجتمع غساله اليهودى والنصرانى والمجوسى ، والناصب لنا أهل البيت فهو شرّهم ، فإنّ اللّه تبارك وتعالى لم يخلق

وما كان منه كراً فصاعداً لا ينجس ، إلّا أن تغيّر النجاسه أحد أوصافه (١).

ماء الكرّ وأحكامه

خلقاً أنجس من الكلب ، والناصب لنا أهل البيت لأنجس منه»(١) .

ومن الواضح أنّه لو كان الماء الذى بلغ الكر وصار طاهراً فلا وجه للمنع عن الاغتسال بتلك الغساله ، إلّا لكونها نجسه ، كما يشعر بذلك التعليل بنجاسه الناصبى .

اللّهم إلّا أن يقال : لعلّ منعه كان من جهه منع الماء المستعمل للخبث فى استعمال الحدث ؟

لكنّه مع ملاحظه التعليل بعيد جدّاً ، ولذلك لم يشر إليه أحد من المستدلّين بهذا الحديث ، كما يستبعد احتمال كون الماء المجتمع أقلّ من الكر .

فبعد هذه الأدلّه ، وتضعيف أدلّه القائلين بالطهاره بما قد عرفت ، لا يبقى حينئذٍ وجه للقول بالتفصيل فيما بين كون المتمّم طاهراً أو نجساً ، غايه الأمر كان الأمر بالثانى من جهه أوضح ، كما هو واضح لا خفاء فيه .

(١) وأمّا حكم عدم تنجّس الكر بالنجاسه ، فهو أمر مسلّم ومتّفق عليه بين العلماء ، وعليه الإجماع بكلا قسميه ، بل قد يدلّ عليه صريح أخبار الباب فإنّ بعضها معتبره مثل خبر محمّد بن مسلم ، فى حديث : «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»(٢) . وغير ذلك من الأخبار ، فهذا لا كلام فيه .

كما أنّ ظاهر كلام المحقّق ، هو كون النجاسه إذا كانت سبباً لحصول التغيّر يوجب النجاسه دون المتنجّس ، إلّا أن يريد الاستناد إلى النجس ولو مع الواسطه ، لكنّه بعيد عن ظاهر الكلام .

١- وسائل الشيعه : الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ .

والحكم بعدم انفعال الكر بالملاقاه ، قد عرفت أنّه إجماعی ، ولا خلاف فیه إلاّ عن المفید وسلّار ، حیث یوهم ظاهر کلامهما خلافه ، إلاّ انّه غیر معلوم ، إذ لعلّهما أرادا ماء الحیاض والأوانی ، فطهاره الکر بعد الملاقاه ومطهریّته ثابتٌ ولا تردید فیه . وإنّما الکلام فی الماء الذی شکّ فی کریته ، فهل یحکم بالانفعال بالملاقاه _ کما علیه الشیخ الأنصاری قدس سره ، وتبعه بعضهم _ أم لا ـ ینفعل به فیکون طاهراً ، أو لا ـ یکون مطهّراً للخبث الواقع فیه ، بخلاف ما لو استعمل علی نحو الماء القلیل فیکون مطهّراً بخلاف الحدث فإنّه مطهّر له ، لکونه طاهراً ، کما علیه صاحب «الجواهر» قدس سره ، وتبعه السیّد فی «العروه» فی المسأله السابعه وإن اختلط استحباباً بالاجتناب ، وأکثر المحشّین موافق لما ذهب إلیه صاحب «الجواهر» قدس سره ؟ فلا بأس بالإشاره إلی أدلّه الانفعال المستفاده من کلام الشیخ وغیره ، والجواب عنهما ، حتّی یظهر الحقّ إن شاء اللّه تعالی .

وقد استدلّ علی الانفعال بوجوه وهما :

الوجه الأوّل : أن یثبت الانفعال من قاعده المقتضی والمانع .

تقریب الاستدلال علی ما ذکره الشیخ قدس سره : ظاهر النصّ والفتوی کون الکریه مانعه عن نجاسه الماء ، أمّا النصّ فلأنّ المستفاد من الصحیح المشهور : «إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» هو أنّ الکریه علّه لعدم التنجّس ، ولا نعنی بالمانع إلاّ ما یلزم من وجوه العدم ، فمقتضی بعض الأدلّه مثل قوله : «خلق اللّه الماء طهوراً لا ینجسه شیء» ، وأن یفید أنّ العلّه شرطاً فی النجاسه للماء ، علی أنّ القلیل قد خرج عن عمومه ، فلابدّ من إحرازها فی الحکم ، فعند الشکّ فیها لابدّ من الرجوع إلی العمومات ، إلاّ انّه لمّا کانت أخبار الکر دالّه علی کونه مانعاً ، ونفس الملاقاه سبباً ، بل هذه الأخبار بنفسها دالّه علی هذا المعنی ، حیث أنّ الخارج منها هی القلّه ، وهی أمر عدمی باعتبار ، فعلیها یرجع الأمر فی النهایه إلی

مانعيّه الكثره التى هى مفاد الأخبار الكثيره ، فكان اللازم تقييد الماء فى هذه الأخبار بالكثره ، وجعل الكثره جزءاً داخلًا فى موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال ، فتلك العمومات ليست من قبيل ما كان عنوان العام مقتضياً للحكم ، وعنوان المخصّص مانعاً .

هذا كلّه مضافاً إلى ما دلّ بعمومه على انفعال الماء ، خرج منه الكر ، مثل قوله : فى الماء الذى دخلته الدجاجه الواطئه للعذره ، أنّه لا يجوز التوضئ منه ، إلّا أن يكون كثيراً قدر كر من الماء ، الواقع فى خبر علىّ بن جعفر عن أخيه(۱) .

وقوله : (فيما شرب منه الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه(۲) الواقع فى حديث أبى بصير . فإنّ ظاهرهما كون الملاقاه للنجاسه سبباً لمنع الاستعمال ، وأنّ الكريه عاصمه . ومن هنا يظهر أنّه لابدّ من الرجوع إلى أصاله الانفعال عند الشكّ فى الكريه شطراً أو شرطاً)، انتهى كلامه .

وفى كلامه قدس سره إشكال من جهه الكبرى والصغرى ، من عدم تماميّه أصل القاعده ، إذ لا نسلم كونها قاعده عقلائيه ، كما ذهب إلى ما ادّعيناه نفس الشيخ الأكبر قدس سره فى الاُصول على ما حُكى عنه . ثمّ على تقدير صحّتها لا تكون منطبقه على ما نحن فيه .

فأمّا الدعوى الاُولى : فلأنّ خلاصه الكلام فيها هو أن يُقال : إنّ وجه تأثير المقتضى فى الكر هو لوجود المقتضى (بالفتح) ليس إلّا من جهه تأثير العلّه فى وجود المعلول ، ومن المعلوم أنّه ليست العلّه هنا هى المقتضى فقط ، إذ ليس البحث فى العلّه البسيطه ، بل الكلام فى العلّه المركّبه ، لأنّ المفروض أنّه متى كان

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳ .

المقتضى له شرطاً فإنّه يفيد عدم وجود المانع ، فإذا كانت العلّه أمراً مركّباً من هذه الأُمور ، أى من وجود المقتضى ووجود الشرط وعدم المانع ، فيرجع الكلام إلى أنّ إحراز وجود المعلول موقوفٌ على إحراز تمام أجزاء العلّه ، من المقتضى ووجود الشرط وفقد المانع ، ولو بالعلم ، أو العلمى ، أو بأصل معتبر عند العقلاء ، فما دام لم يحرز عدم المانع ، لا تؤثّر العلّه فى وجود المعلول ، كما لا يؤثّر فيه إذا شكّ فى وجود الشرط ، أو شكّ فى وجود المقتضى . وهذا ليس معناه كون عدم المانع مؤثّراً فى تأثير العلّه حتّى يقال : بأنّه كيف يمكن تأثير العدم فى الأمر الوجودى وهو العلّه ، بل المقصود أنّ العلّه لا يمكن أن تؤثّر إلاّ فى ظرف وجود الشرط وفقد المانع ، هذا كلّه فى أصل القاعده .

وأمّا الدعوى الثانيه : فلو سلّمنا تماميّه القاعده ، فهى لا تنطبق على المورد ، لأنّ مستند هذا الكلام مبنيٌّ على كون المستفاد من الأدلّه هو أنّ الكريه أمر وجودى ويكون مانعاً عن النجاسه ، والقلّه أمرٌ عدميّ فيحكم بانفعال الماء ما دام لم يحرز المانع ، فيكون التقابل بين العلّه والكريه التقابل بين الوجود والعدم ، وإن لم يصرّح أنّه تقابل الإيجاب والسلب أو العدم والملكه ، والظاهر هو الثانى ، لو قلنا بما ذهب إليه الشيخ لإمكان صيروره القليل كراً شأناً ، لكنّه مخدوش من أصله ، لأنّ الحقّ هو كون القلّه والكريه كليهما أمران وجوديان ، كما ذهب إليه صاحب «الجواهر» تبعاً لصاحب «الحدائق» قدس سره ، وقد اعترف الشيخ أيضاً بذلك ، فعلى هذا كما أنّ الحكم بعدم الانفعال متوقّف على إحراز عنوان الكريه ، كما ادّعاه الشيخ ، هكذا يكون فى طرف الانفعال ، فيكون الحكم به منوطاً بإحراز القلّه ، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر ، فيكون التقابل بينهما هو التضادّ ، فالحكم بالانفعال ما لم يحرز الكريه خالٍ عن الدليل على ما حقّقناه ، لأنّه لم يثبت القلّه أيضاً المتوقّف عليه حكم الانفعال أيضاً ، وهذا واضح لا غبار عليه .

الوجه الثانی : هو التمسّک بالعمومات ، بأن یقال : إنّ مقتضاها انفعال الماء کلّه إلاّ ما خرج عنه بإحراز الکریه أو غیرها من المیاه العاصمه ، فإذا شکّ فی فرد أنّه کر أم لا ، فالمرجع إلی عموم أدلّه الانفعال بالملاقاه ، المستفاد من الخبرین السابقین .

هذا ، وفیه أنّ التمسّک بتلک العمومات فی الشبهه الموضوعیه ، یکون من باب التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه لنفس العام ، وهو ممنوع کما لایخفی .

وأمّا إنْ کان الشکّ فی الشبهه الحکمیّه من جهه الشبهه فی مفهوم الکر أو شرائطه ، من الامتزاج وتساوی السطوح وغیرهما ، فحینئذٍ وإنْ کان ذلک من قبیل التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه للمخصّص لا العام ، والحقّ الموافق للتحقیق جریانه وجوازه ، إلاّ أنّه سیأتی عن قریب أنّه لیس لنا عموم کذلک یدلّ علی نجاسه کلّ ماء إلاّ ما أحرز فیه الکریه ، فانتظروا إنّی معکم من المنتظرین .

الوجه الثالث : هو التمسّک بالأصل ، وهو أصاله عدم الکریه ، لأنّه یشک فی أنّه هل وجدت الکریه لهذا الماء أم لا ؟ فالأصل العدم ، فیترتّب علیه الانفعال بالملاقاه ، إذ هو أثر شرعی مترتّب علیه ، فلازمه ثبوت الانفعال ، لأنّ الملاقاه حصلت مع الذی لم یکن کرّاً . هذا ،

وفیه أوّلاً : إنّه إن اُرید من أصاله العدم ، هو العدم المحمولی ، أی العدم الأزلی الذی هو مفاد لیس التامّه ، فإنّه وإن کان له حاله سابقه عدمیّه ، إلاّ أنّه بالاستصحاب وإثبات عدم الکریه لهذا الماء _ الذی کان عدمه نعتیاً ، أی مفاد لیس الناقصه _ یکون أصلًا مثبتاً ، إذ هذه الملازمه تثبت بحکم العقل ، ولا یکون الاستصحاب بالنسبه إلی تلک الآثار بحجّه .

وإن اُرید استصحاب نفس العدم النعتی ، أی عدم الکریه لهذا الماء ، فهو وإن کان یثبت هذا الحکم ، إلاّ أنّه غیر جار ، لاختلال أحد أرکانه ، وهو عدم العلم بالحاله السابقه ، لأنّه لم یکن هذا الماء موجوداً فی زمان یعلم بعدم کریته ، حتّی

يشك فيه في الحال حتّى يستصحب .

وثانياً : إنّه لا يبعد أن يُقال بأنّ الكريه ليست من الأوصاف والحالات الوارده على الماء ، حتّى يستصحب عدمها ، بل الكريه عباره عن وجود السعه لطبيعه الماء ، فعلى هذا التقدير لا وجه لاستصحاب العدم النعتى ، فيكون الاستصحاب حينئذٍ منحصراً في استصحاب العدم الأزلى ، فإجراءه وإثبات عدم وجود الكر في الماء الموجود في المكان مثبت ، كما لايخفى .

الوجه الرابع : وهو الذى ذكره المحقّق النائينى قدس سره وجماعه ، وهو أنّه إذا علّق حكم في دليل على عنوان وجودى ، لابدّ في إثبات ذلك الحكم عند العرف بحسب الدلاله الالتزاميه العرفيّه من إحراز ذلك العنوان ، وذلك ليس بمعنى أنّ الموضوع في الحكم في لسان الدليل أُخذ على نحو الإحراز جزءاً للموضوع أو تمامه ، ولا بمعنى وجود الملازمه بين ثبوت الحكم الواقعى مع الثبوت في الحكم الظاهرى أيضاً ، بل أنّ العرف يفهم من تعليق الحكم على عنوان وجودى هذا الوجه ، كما في قوله : «لا يحلّ مال امرىءٍ مسلم إلّا بطيب نفسه» ، حيث يفهم أنّ الملاك في جواز التصرّف في مال الغير هو إحراز رضا صاحبه ، وهكذا في حلّيه أكل اللحوم ، حيث قد عُلّقت حلّيتها على عنوان التذكيه في قوله تعالى : «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَهُ وَالدَّمُ . . . وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ»(۱) . فلابدّ من إحرازها ، وإنْ كان الإحراز طريقاً إليه عند العرف ، إلّا أنّه لابدّ من تحصيله ، فهكذا يكون في المقام ، إذ الحكم بعدم الانفعال في قوله : «لم يُنجسه شيء» قد عُلّق على ما كان قدر كر ، فلابدّ من تحصيل ذلك بالإحراز ، فما لم يحرز لم يحكم بالطهاره .

۱- سوره المائده : الآيه ۳ .

يرد عليه بوجهين :

الأوّل : إنّه يلزم على ذلك أنّه لو لاقى النجاسه الماء المشكوك كريته ، يحكم بنجاسته ، ولو كان فى الواقع كراً ، مع أنّه ليس كذلك قطعاً ، فيفهم أنّ الكريه وعدمه فى الانفعال وعدمه أمر واقعى لا إحرازى .

ولا- ينتقض بمثل التذكيه والأصل فيها ، لأنّ المشكوك فيها هو عدم التذكيه ، فيلزم الحكم بعدمها عند الشكّ فيها ، هذا بخلاف ما نحن فيه حيث أنّ الأصل عند الشكّ هنا هو الطهاره لا النجاسه ، كما لا يخفى .

كما لا يستبعد دعوى كون وجه صحّه الطلاق عند العدلين هو العداله المحرزه لا الواقعيّه ، كما لا يبعد دعوى أن تكون الحليّه للتصرّف فى مال الغير هو واقع الرضا ، لا ما علم أنّه كذلك ، كما ذكره الشيخ الأنصارى قدس سره فى أوّل بحث الفضولى من بيع «المكاسب» .

هل يعتبر تساوى السطح فى عاصميّه الكرّيه؟

والثانى : إنّا لا نضايق عن كون ثبوت الطهاره فى هذا الدليل بقوله : «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ، معلّقاً على ثبوت الكريه ، ولكنّه لا ينافى إثبات الطهاره للماء المشكوك أيضاً من دليل آخر ، وهو قاعده الطهاره مثلًا ، أو استصحاب الطهاره ، وأمّا كون الوصف المعلّق عليه فى ذلك الدليل هو العلّه المنحصره فى الحكم بالطهاره ، فممنوع جدّاً ».

لا يقال : لا وجه لذكر الكرّيه للحكم بالطهاره حينئذٍ .

لأنّا نقول : بإمكان أن يكون لشدّه الاهتمام بافهام أنّ الكرّيه تكون من أحد الأفراد العاصمه عن الانفعال ، كما لا يخفى .

فثبت من جميع ما ذكرنا أنّ ما ذهب إليه صاحب «الجواهر» قدس سره وغيره من المتأخّرين والمعاصرين حقّ وصحيح ، وهو طهاره الماء المشكوك كريته بملاقاه النجاسه ، وعدم كونه مطهّراً للخبث ، لعدم إحراز ما يوجب التطهير تطهيره عن

الخبث ، على نحو الماء القليل ، أى بصوره الـدفع . وهكذا رفع الحدث ، فإنّه يجوز لأنّ شـرطه طهاره الماء ، وهو موجود ومحرز بالأصل أو بالقاعده على المفروض .

نعم ، استصـحاب بقـاء الخبث يـوجب الحكم ببقـاء النجـاسه للمغسول به ، كمـا أنّ استصـحاب طهـاره المـاء المغسول به يحكم بطهارته ، وهو غير مستنكف لإجراء كلّ أصل ظاهرى على طبق مقتضاه ، ونظائره موجوده فى الموارد الكثيره المشابهه لما نحن فيه .

وإن ثبت الـدليل على مـا ادّعينـاه ، فنقول : إنّ منطوق قوله : «إذا كان الماء قـدر كرّ لم ينجسه شـىء» ، هو ثبوت العاصـميّه للماء الكرّ ، فيكون مفهومه عـدم ثبوت العاصـميّه لماء هو أقلّ من كرّ ، سواء اُحرز عدم الكريه أو شكّ فيها فإنّه لا يكون عاصـماً عن الانفعـال قطعـاً ، إلاّـ أنّ التمسّـك بعموم هـذا المفهوم لإثبـات الانفعـال المشـكوك يكون من قبيـل التمسّـك بالعام فى الشـبهه المصـداقيّه له ، وهـو غير جـائز ، فهـذا يرجع إلى عمـوم قوله : «خَلَق اللّه المـاء طهوراً لم يُنجّسه شـىء» ، حيث يشـمل بالإطلاـق اللفظى صوره المشكوك ، فيحكم بالطهاره لذلك الماء ، فما لم يحرز القلّه يمكن التمسّك به على إثبات الطهاره .

مضافاً إلى ما قد عرفت من استصحاب الطهاره أو قاعدتها ، كما عرفت توضيحها فلا نعيد .

فحينئذٍ قد يُقال : لو اغتسل المُحْدِث الذى كان بدنه نجساً ، بمثل ذلك الماء كان غسـله صـحيحاً ، ولكن يبقى بدنه على نجاسته ، لأنّ الماء كان طاهراً فيوجب صحّه غسله ، ولم يكن مطهّراً فتبقى نجاسته .

لكنّه لا يخلو عن إشكال ، لأنّ شـرط حصول الغُسل ، هو الطهاره للبـدن حال الغُسل ، فإذا فُرض بقاء نجاسه البـدن حال الغسـل فحينئذٍ لا يمكن تحصيل الغسل مع ذلك الوصف . نعم ، صحّه الغسل والوضوء مسلّم ، إذا كان البدن طاهراً ، كما هو

واضح لا يحتاج إلى ذكره .

ثمّ يأتى البحث عن أنّ الكرّيه هل هى عاصمه فى صوره تساوى سطح الماء المجتمع ، أو عاصميّته مطلقاً ، أى سواء كان متساوياً أو مختلفاً ، وسواء كان الاختلاف على نحو الإنحدار أو التسنم أو التسريح ؟ فلا بأس بالإشاره إلى هذه الصور منفرده بعضها عن بعض ، وبيان حكم كلّ واحد منها ، مستقلاًّ . فنقول :

الصوره الأُولى : هى ما لو كان سطح الماء مساوياً ، فلا إشكال فى عاصميّه الكرّ حينئذٍ ، ولا خلاف لأحدٍ من الفقهاء إلاّ عن صاحب «المعالم» ، والشيخ المفيد فى «المقنعه» وسلار فى «المراسم» ، حيث حكموا بنجاسه الحياض والأوانى وإن كان كثيراً بمقدار كر ، والظاهر أنّهم حكموا بذلك بملاحظه الأخبار الدالّه على أنّ الماء الموجود فى الحياض والأوانى ينفعل بالملاقاه .

لكن الإنصاف أنّ ملاحظه لسان تلك الأدلّه ولفظ (الإناء) الوارده حيث لا يستعمل غالباً إلاّ فيما هو أقلّ من الكرّ ، يفيد أنّه لا ينبغى الإشكال فى كون المراد غير ما هو مقدار الكرّ ، كما لا يخفى على المتأمِّل .

وكيف كان ، فهذا هو القدر المتيقّن من الأدلّه الدالّه على عاصميّه الكرّ ، فلايمكن الخروج عن مثل ذلك فى أدلّه الكرّ .

الصوره الثانيه : هى ما كان الاختلاف على نحو الانحدار ، بحيث كان شبيهاً بالمتساوى ، فإنّ حكمها أيضاً كحكم الصوره الأولى من جهه صدق الوحده العرفيّه فى ذلك ، وشمول الأدلّه المذكوره أيضاً ، كما لا يخفى .

الصوره الثالثه : هى ما لو كان الاختلاف على نحو التسنّم أو التسريح ، نظير الماء المنحدر عن الميزاب أو الجدول القائم ، مع عدم كون كلّ واحد من العالى والسافل كرّاً على حده . ففى تقوّى كلّ منهما بالآخر مطلقاً ، أو عدمه مطلقاً ، أو التفصيل بين السافل بتقوّيه بالعالى بخلاف العكس ، أو التفصيل فيما بين صدق

الوحده العرفيه فيما بينهما فيتحقّق بكليهما ، وما لا يصدق الوحده العرفيه فلا ، ولو كان سطح الماء مساوياً ، وجوه وأقوال :

فقد ذهب الشهيد الأوّل قدس سره فى «الدروس» ، والشهيد الثانى فى «الروض» ، وصاحب «المدارك» إلى الأوّل على حسب ظاهر كلامهم .

واستدلّوا بإطلاق حديث الكر من قوله عليه السلام : «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شىء ، لكلتا الحالتين من الاختلاف ، بل وهكذا إطلاق كلمات الأصحاب ، وفتاويهم ، حيث لم يقيّدوا الكريه بلزوم استواء سطوح الماء ».

هذا ، ولكن يشكل ما ذكروه من عدم الإطلاق لذلك الدليل ، بحيث يشمل ما لو يصدق عليه الوحده العرفيه ، نظير ما مثّلوه بما إذا كان ماء فى إبريق على مناره وكان تحت الإبريق ثقباً ضعيفاً اتّصل بماء واقع فى الحوض تحته ، فإنّ مجموع هذه المياه الموجوده فى الإبريق ، وما فى الثقب ، وفى الطريق ، والحوض لا ـ يكون واحداً عرفاً ، وإن كان متّصلاً بعضها مع بعض ، فلا إشكال فى انصراف الدليل عن مثله .

كما أنّ دعوى إطلاق كلمات الأصحاب لا يخلو عن إشكال ، لأنّهم بين من لم يتعرّض لصوره المسأله أصلًا ، وبين من صرّح بعدم الكفايه ، كما ستعرف ، إنْ شاء اللّه .

وذهبَ غيرُ واحدٍ إلى الثانى ، وهو المحكىّ عن بعض كلمات العلاّمه والشهيد وصريح المحقّق الثانى فى «جامع المقاصد» ، حيث قال ما خلاصته : إنّ اشتراط الكرّيه إنّما كان مع عدم تساوى سطوح الماء ، وإلاّ يصدق كون المجموع كرّاً ، ويكفى بذلك.

واستدلّ لهم تارةً : بقاعده أصاله الانفعال بملاقاه النجاسه ، إلاّ ما خرج ، للشكّ فى صدق العنوان مضافاً إلى عدم شمول إطلاق حديث الكرّ لذلك أيضاً .

واُخرى : بما ورد فى لزوم كون ماء الحمّام عن مادّه ، حيث أنّه ينصرف ــ ولو

بحكم الغلبه ــ إلى ما كـانت كرّاً ، ومفهومه عـدم الاعتصـام إذا لم يكن المجموع كرّاً ، فإذا ثبت عـدم الاعتصام فيه ، ففى غيره يكون بالإجماع والأولويّه ، لأنّ الحمّام أولى بالتسهيل من غيره .

وثـالثه : بـأنّ قوله : «ماء الحمّام لا ينجّسه شـىء إذا كانت له مادّه» ، يفهم منه أنّ المادّه هى العلّه للاعتصام ، لأنّها تكون على حدّ الكرّ ، فلازمه عـدم الاعتصـام إذا كـانت أقلّ من كرّ ، فيكون الماء القليل الواقع فى الحياض مع المادّه منفعلاً ، فيتعـدّى منه إلى غيره ، يعنى كلّ قليل له مادّه كرّ لا ينفعل ، وما لا يكون كذلك ينفعل ، ولو كان المجموع دون المادّه كرّاً .

وفيه ما لا يخفى ، أمّا عن الأوّل : فمن عدم أصل يقتضى الانفعال فى كلّ ماء حتّى يشمل لمثل ذلك .

وأمّا عن الثانى : فبأنّ ماء الحمّام ــ قـد عرفت سابقاً ــ إنّما يكون بحسب كونها فى الخارج شاملاً للكر أو أزيـد منه ، وأمّا اعتبار الكريه فى أصل المادّه فغير معلوم ، فمن ذلك يظهر الجواب عن الثالث أيضاً .

وذهـب جمعٌ من المحقّقين إلى التفصـيل وهـو الـوجه الثـالث ، وهـو تقـوّى السافـل بالعـالى دون العكس ، وهـو المنسـوب إلى «التـذكره» وكثير من المتـأخِّرين والمعاصـرين من المحشّين على «العروه» ، وكـان ذلـك من جهه صـدق الاتّحـاد فى السافل مع العالى .

هذا ، وفى «الجواهر» أنّه لا معنى للفرق فى صدق الاتّحاد وعدمه عرفاً بين الصورتين .

فأجاب الشـيخ الأعظم قدس سره بأنّ المراد هو الفرق بينهما من جهه الحكم لا الموضوع ، حتّى يقال بعدم صحّه ذلك . وادّعى صاحب «مصباح الفقيه» أنّه لا استبعاد فى دعوى صدق الوحده فى طرفٍ دون آخر موضوعاً لا حكماً ، لأنّه

ليس أمراً عقليّاً حتّى يكون مستحيلاً .

ولكن الإنصاف أنّ ما ذكره صاحب «المصباح» لا يخلو عن مسامحه ، لأنّ العرف إذا شاهد صدق الوحده مع هذا الاختلاف من جهه العالى والسافل ، فلا يفرّق بين العالى والسافل فى ذلك ، وإنْ لم يصدق الوحده بواسطه الاختلاف المذكور ، فالفرق بين صورتيه مشكلٌ كما لا يخفى .

والحقّ الموافق للتحقيق هو القول الرابع ، من التفصيل بين صدق الوحده وعدمه ، فى الانفعال وعدمه ، وذلك لوضوح أنّ الدليل الوارد بأنّ «الماء إذا كان قدر كرّ لم ينجّسه شيء» موجّهٌ إلى العرف ، فإذا صدق عرفاً بأنّ مختلفى السطح يعدّ ماءً واحداً من جهه أنّ الوحده الاتّصاليه مساوقه للوحده الشخصيّه ، كذلك يكون بالنسبه إلى طرفيه بلا تفاوت أصلاً عرفاً فإنّه يثبت الحكم ويترتّب عليه الأثر ، كما لا يخفى .

وعلى هذا ، فربّ ماء يكون متساوى السطح ، وليس عند العرف موضوعاً لصدق الوحده ، كما لو كان الماء واقعاً فى الحوضين فى سطح واحد ، لكن كان الاتّصال بينهما بثقب صغير ، يصعب صدق الوحده عليه ، فحينئذٍ لا يكون عاصماً ومعتصماً .

كما أنّه ربّ ماء يكون فى سطوح مختلفه ، مع اتّصال بعضه ببعض على نحو تصدق الوحده ، نظير ما لو كان الماء فى ظرف مستطيل بحيث يصدق لأعلاه مع أسفله أنّه ماء واحد ، وكان المجموع كرّاً ، فحينئذٍ يعدّ الماء معتصماً .

نعم ، يختلف الحكم من جهه النجاسه بالملاقاه فيما بين العالى والسافل ، حيث أنّه إذا لاقى عاليه يوجب نجاسه السافل دون العكس ، وذلك من جهه أنّ الحكم بالنجاسه كان من جهه السرايه ، ولا يتحقّق إلّا من طرف العالى دون السافل ، وهذا غير مرتبط بمسأله الاعتصام الذى كان محلّ الكلام ، لأنّ الملاقاه فى النجاسه مستلزمٌ للسرايه ، وهو لا يجتمع مع الدفع فى اختلاف سطح الماء ، فلا يُقاس ذلك بالاعتصام ، كما لا يخفى .

ويطهر بإلقـاء كرّ عليه فكرّ حتّى يزول التغيّر ، ولاـ يطهر بزواله من نفسه ، ولاـ بتصـفيق الرياح ، ولا بوقوع أجسام طاهره فيه تُزيل عنه التغيّر (۱).

(۱) فإنّ الكرّ المتغيّر الـذى صـار نجساً بـذلك ، إذا اُريـد إزاله النجاسه عنه لابـدّ أن يكون بواسـطه أحـد الأفراد المعتصـمه عن الانفعال ، وهى إلقاء الكرّ الطاهر عليه ، أو الاتّصال بالجارى ، أو المطر . ولعلّ ذكر (الكرّ) دون غيره فى كلام المصنّف كان من باب المثال ، لا لخصوصيّه فيه ، فعلى هذا التقدير ، لو فرض تغيير جزء من ماء الحوض الذى هو بمقدار الكرّ دون جزء آخر منه هو أقـلّ من الكرّ فحينئـذٍ لو تمّمه من المـاء القليـل ، فـإنّه لا يوجب حصول الطهاره له ، لأنّ المفروض كونه نجساً بواسـطه الماء المتغيِّر ، فصيرورته كرّاً لا يوجب طهارته ، حتّى يطهر الماء المتغيّر .

نعم ، إنْ كان كرّاً أو أزيد فيوجب طهاره المتغيّر بعد زوال تغيّره بذلك ، كما لايخفى .

فى كيفيّه تطهير الكرّ المتغيّر بالنجّس

فثبت ممّـا ذكرنـا أنّ زوال التغيّر بنفسه أو بعلاـج غير مـا ذكر ، لاـ يوجب الطهـاره ، وهـذا ممّـا لاـ خلاـف فيه ، إلّا عن «الجامع» للقاضـى يحيى بن سعيد حيث يقول بطهارته بزواله بنفسه ، وعن «نهايه» العلّامه التردّد فيه ، مع أنّ المحكى عن «المنتهى» حكايه القول بطهارته بمجرّد زوال تغيّره عن الشافعى وأحمد ، من غير نسبه إلى أحد من أصحابنا .

وفى «المدارك» و«المعتبر» : أنّه يقول بذلك كلّ من ذهب إلى طهاره المتمّم كرّاً ، لكنّه لا يخلو عن تأمّل .

نعم ، إنْ كان دليلهم هى المرسله المشـهوره : «إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً» ، فحسنٌ ، حيث يكون ذلک دليلًا لكلا الفرعين السابقين ، ولكن لعلّهم تمسّكوا فى

المقام بإطلاقات النصوص لا بالمرسل فقط ، فلا ملازمه بينهما حينئذٍ ، كما لايخفى .

وقد استدلّ للطهاره بوجوه ثلاثه :

أحـدها : كون عنوان النجـاسه معلّقاً على عنوان التغيّر حـدوثاً وبقاءً ، فكما أنّ التغيّر يعـدّ علّه لحـدوث النجاسه يكون علّه لبقائها أيضاً ، فإذا زال طهر من عند نفسه ، فدليل «إذا تغيّر فلا تتوضّأ ولا تشرب» الواقع فی خبری حريز وأبی بصير(۱) يدلّان على جواز الوضوء والشرب ، إذا زال تغيّره .

هـذا ، لكنّه مـدفوع بأنّ الظاهر كون هـذه الأوصاف من العلّه المحـدثه لعروض النجاسه لا المبقيّه ، لوضوح أنّ النجاسه والطهاره كالملكيّه والزوجيّه والرقيه ، إذا وجدت تبقى إلى أن يزيلها الرافع ، فيكون التغيّر علّه لحدوثها فقط ، كما هو واضح .

ثانيها : قـد تمسّـكوا بإطلاق المرسل النبوی : «الماء إذا بلغ كرّاً لم يحمل خبثاً»(۲) ، حيث يشـمل إطلاقه الأحوالی من حال التغيّر وعدمه ، فخرج التغيّر بحسب أدلّته فيبقى الباقی تحته ، وذلك لا يوجب التخصـيص الافرادی ، بل يوجب التخصـيص الأحوالی ، كما هو واضح .

فيجيب عنه أوّلاً : عدم شمول الحديث لمثل الرفع ، بل شامل للدفع فقط نظير الخبر الآخر القريب منه .

وثانياً : إنّ إطلاق مثل هذه الأدلّه ــ كما سيأتی فی توضيحه قريباً ــ بالنسبه إلى الأحوال مشكل جدّاً .

ثالثها : قد تمسّـكوا بحديث ابن بزيع عن الرضا عليه السـلام : «ماء البئر واسعٌ لا يفسده شیء ، إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه ، فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب الطعم ، لأنّ

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ ــ ۳ .

۲- على ما نقله ابن إدريس الحلّی فی «السرائر» .

له مادّه»(۱) . بناءً على أنّ لفظ «حتّى» للتعليل لا ـ الانتهاء والغايه ، فيكون المعنى : إنّ النزح كان لأجل حصول ذهاب الريح المطلوب لحصول الطهاره ، فحينئذٍ يحصل ذلك ولو من قبل نفسه .

والجواب عنه : إنّ الظاهر كون (حتّى) للانتهاء والغايه لا التعليل ، كما احتمله الشيخ البهائى قدس سره ، وسيأتى توضيحه . مضافاً إلى أصاله الطهاره ، ولعلّ المراد قاعده الطهاره لا استصحابها ، كما لايخفى .

والجواب : أنّه محكوم باستصحاب النجاسه ، الذى سيأتى توضيحه .

هذا تمام ما يمكن الاستدلال للطهاره .

وأمّا القول المشهور ، وهو النجاسه ، فيمكن الاستدلال له بوجوه :

الوجه الأوّل : التمسّك باستصحاب النجاسه ، لأنّه بعد زوال التغيّر يشكّ فى نجاسته وعدمه ، والأصل بقاءها .

لا يقال : إنّه غير جار هنا ، لعدم اتّحاد الموضوع فى المستصحب ، لأنّ الموضوع فى السابق كان هو كان هو المتغيّر ، والآن زال التغيّر عنه ، فلا يجرى فيه الاستصحاب .

لأنّا نقول : يشترط فى الاستصحاب وحده الموضوع عرفاً لا على نحو الدقّه العقليه ، فلا إشكال فى عدم الجريان لتعدّد الموضوع ، كما أنّه إذا لوحظ الموضوع بحسب فهم العرف من لسان الدليل ، فإنّه حينئذٍ يمكن جريان الاستصحاب إنْ أخذ التغيّر تارةً فى لسان الدليل على نحو الشرط ، بأن يقال : الماء إذا تغيّر ينجس ، حيث يمكن القول بكون الموضوع هو الماء ، أمّا التغيّر فيعدّ من أحواله .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۲ .

واُخرى على نحو الموضوع ، كما لو قيل : المتغيّر نجس ، فإنّه حينئذٍ يمكن عدم جريانه ، لأنّه إذا خرج عن التغيّر فقد تغيّر الموضوع ، فلا يجرى فيه الاستصحاب . هذا ، بخلاف ما لو كان المناط فى وحده الموضوع والمستصحب هو فهم العرف ، وارتكازهم فحينئذٍ إذا أطلق العرف ورأى الموضوع واحداً برغم تبدّل بعض الصفات فإنّه لا إشكال فى جريان الاستصحاب ، وهذا هو المختار فى باب الاستصحاب ، وما نحن فيه يكون من هذا القبيل ، كما لا يخفى .

لا يقال : الاستصحاب هنا غير جار ، لأنّ الشكّ فى المقتضى ، راجع فى الواقع إلى أنّه هل التغيّر يعدّ موجباً للنجاسه دائماً ، حتّى مع زوال التغيّر ، أو أنّه جعل مقيّداً ، أى إذا كان التغيّر موجوداً فهو موجب للنجاسه ، بخلاف ما لو زال فلا اقتضاء له حينئذٍ ؟

لأنّا نقول ؛ أوّلاً : إنّه مبتن على عدم جريان الاستصحاب مع الشكّ فى المقتضى ، والتحقيق فى ذلك موكول إلى محلّه فى الاُصول .

وثانياً : لو سلّمنا ذلك ، فلا يرد هذا الإشكال هنا ، لأنّ تصنيف النجاسه والطهاره كالملكيّه والزوجيّه من الاُمور التى إذا تحقّقت فلا تزول إلّا برافع ، نظير ما لو لاقى النجس شيئاً وأدّى إلى تنجيس الملاقى فإنّه لا ترتفع نجاسته إلّا برافع خارجى ، وهكذا فى المقام ، فلو سلّمنا عروض الشكّ فى البقاء وعدمه ، فلا إشكال فى جريان الاستصحاب هنا من جهه الشكّ فى عروض الرافع ، لا فى المقتضى ، يعنى يشكّ فى أنّ زوال التغيّر مع بقاء وصف الكرّيه ، هل هو موجب لحصول الطهاره أم لا ؟ فيستصحب النجاسه بلا إشكال .

كما أنّ الإشكال فى جريان الاستصحاب بأنّه يجرى فى الأحكام الكلّيه فى حين أنّه غير جار ــ كما ذكره المحقّق الخوئى فى «التنقيح» ــ مخدوش من أصله ، والبحث عن حقيقته موكول إلى محلّه فى الاُصول .

فثبت من جميع ما ذكرنا صحّه جريان الاستصحاب هنا ، لولا وجود دليل اجتهادى جار فى المقام ، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى .

الوجه الثانى : إنّ النجاسه قد وردت بوارد وهو التغيّر ، فلا يزول إلّا بوارد آخر ، وهو الماء المعتصم كالكريه وأمثالها .

هذا ، ولكن هذا بالاستحسان أشبه ، وبالتأييد أليق ، كما قاله صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» ، فلا يحتاج إلى إطاله كلام فى ذلك .

الوجه الثالث : صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع(۱) عن الرضا عليه السلام حيث أنّ الظاهر كون كلمه (حتّى) فيها للانتهاء لا التعليل ، لأنّ الثانى يستعمل فيما لايمكن استمرار ما قبلها لما بعدها ، كما فى قولنا : «أسلم حتّى تَسلم» حيث لايمكن استمرار الإسلام بدون استمرار السلامه ، هذا بخلاف ما لو كانت للغايه ، فإنّه يصحّ الاستمرار لما قبلها بلا استمرار بعدها ، كما فى المقام ، حيث يمكن استمرار النزح بلا تحقّق الذهاب ، فجعلها للغايه أولى من جعلها للتعليل .

فعلى هذا يكون النزح بواسطه حصول الذهاب ، لأنّ وجود المادّه يوجب نشر الماء فيه ، فالنتيجه يُحصِّل الذهاب ، فيفهم أنّه كان بواسطه دخول ماء من المادّه فيه ، وهو عاصمٌ ، فبدونه لا تحصل الطهاره ، كما لايخفى .

الوجه الرابع : الإطلاق الاحوالى فى خبرى حريز وأبى بصير(۲) ، وابن بزيع بقوله : «فإذا تغيّر فلا تتوضّأ ولا تشرب» ، أو قوله : «إلّا أن يتغيّر ريحه وطعمه» فإنّه يدلّ على أنّه موجب للنجاسه ، سواء زال أم لا ، نظير إطلاقه فى أنّه أشرقت عليه الشمس أم لا ؟

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۲ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

والكرّ ألف ومائتا رطل بالعراقی علی الأظهر (۱).

ولکن الإنصاف عـدم تمامیّه ذلک ، لأنّ ظاهر الدلیل هو إثبات النجاسه عند وجود هذا الوصف ، وأمّا دلالته علی البقاء حتّی لما بعـد الزوال فلاـ ، لاسیّما هـذا الوصف الـذی وقع فی طول الوصف الموجود ، وهو التغیّر ، بخلاـف الحالات الواقعه فی عروض ذلک الوصف ، مثل إشراق الشمس وعدمه ، وبالنسبه إلی البروده والحراره وأمثال ذلک .

(۱) إنّ البحث یقع من جهات متعدِّده :

تارهً : من حیث المقدار ، هل هو ذلک ، أو أقلّ منه وهو ستّمائه رطل کما فی بعض الأخبار ؟

فی مقدار الکرّ بحسب الموازین

واُخری : فی بیان المراد من الرطل ، هل هو العراقی أو المدنی أو المکّی ؟

وثالثه : فی بیان مقدار نفس الرطل من حیث الوزن ؟

وأمّا الکلام فی الجهه الاُولی : فبعد مراجعه الأخبار یظهر أنّ المذکور فیها ــ سواء کانت بالصـراحه أو غیرها ــ یکون علی أنواع ، ففی بعضـها صریح بکون الکرّ هو المذکور فی کلام المصنّف ، وکما فیما رواه الشیخ صحیحاً عن ابن أبی عمیر ، ومرسلاً عن عدّهٍ بقوله : عن بعض أصحابنا عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «الکرّ من الماء الذی لا ینجسه شیء ألف ومأتا رطل»(1) .

وهو من جهه الاسـناد معتبره علی المشـهور ، و من جهه أنّ مراسـیل ابن أبی عمیر کمسانیده ، خلافاً للخوئی ، لأنّه قال قد شوهد نقله عن غیر موثوق ولو للاشتباه والخطأ فی الاعتقاد ، وهو لا یخلو عن مسامحه ومناقشه ، والحقّ مع

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

المشهور ، إذ الاحتمال المذكور يجری فی حقّ جمیع من الرواه کما لایخفی ، مضافاً إلی کون ذلک مقتضی عنوان أصحاب الإجماع ، والتصحیح بهم .

وأمّا من جهه الدلاله ، فواضح أنّه یدلّ بالصراحه علی مقدار الکرّ ، وهو ألف ومأتا رطل ، دون الإشاره إلی نوعیّه الرطل .

وفی بعض آخر : یدلّ علی خلاف ذلک ، وهو کما فی الصحیح المروی عن محمّد بن مسلم ، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث : «إنّ الکرّ ستمائه رطل» الحدیث(۱) .

وصدره ، فی حدیثٍ عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قلت له : الغدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الدواب وتلغ فیه الکلاب ، ویغتسل فیه الجنب ؟ قال : إذا کان قدر کرّ لم ینجسه شیء»(۲) . فسنده ودلالته من حیث المقدار تامّان لا کلام فیها . فی مقدار الکرّ بحسب الموازین

ومثله فی الدلاله خبر آخر لابن أبی عمیر ، قال : «روی لی عن أبی عبداللّه ابن المغیره یرفعه إلی أبی عبداللّه علیه السلام ، أنّ الکرّ ستّمائه رطل»(۳) .

ثمّ إنّه لا إشکال فی إطلاق الرطل علی الرطل العراقی فی بعض الأخبار ، کما فی خبر الکلبی النسّابه فی حدیثٍ قال : «فقلت : وکم کان یسع الشن ماء ؟ فقال : ما بین الأربعین إلی الثمانین إلی ما فوق ذلک . فقلت : بأیّ الأرطال ؟ فقال : أرطال مکیال العراق»(۴) .

کما أطلق الرطل علی المدنی والمکّی ، علی ما هو الشائع المعروف فی ألسنه الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین ، ویقولون بأنّ مقدار المدنی یکون أزید من العراقی بثلث ، والمکّی یکون أزید منه بضعف ، فعلی هذا التقدیر یکون ألف

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲ .

ومأتا رطل عراقی ، مساویاً لستّمائه مکّی وتسعمائه مدنی ، فالأولی ملاحظه الأخبار بعضها مع بعض مع غضّ النظر عن کلمات الفقهاء ، ومقتضی الجمع یفید کون المراد من الرطل فی خبر ابن أبی عمیر هو العراقی ، وفی خبر محمّد بن مسلم هو المکّی ، إن کان ضعف العراقی ، لأنّه ورد فی خبر علیّ بن جعفر ، عن أخیه علیه السلام قال : «سألته عن جرّه ماء فیه ألف رطل ، وقع فیه أوقیه بول ، هل یصلح شربه أو الوضوء منه ؟ قال : لا یصلح»(۱) .

فالخبر ینهی عن الوضوء والشرب عن ماء کان مقداره ألف رطل ، وحمله علی صوره التغیّر _ یعنی أنّه متنجّس من جهه التغییر بعد بلوغه ذلک المقدار _ بعید ، کما یستبعد أن یکون المراد من عدم الصلاح الکراهه . فیدلّ علی نجاسه الماء ألف رطل ، إذا وقع فیه أوقیه من البول ، فإنّ المراد وإن کان هو العراقی ، والمراد من خبر ابن أبی عمیر هو العراقی أیضاً فلا تعارض بینهما ، بل بینهما کمال الملائمه . کما لا یتعارض مع خبر محمّد بن مسلم إنْ کان المراد منه هو الرطل المکّی ، الذی قد عرفت اشتهار کونه ضعف العراقی ، إذ تکون حینئذٍ ستّمائه رطل مکّی مساویه مع ألف ومأتا رطل عراقی ، فهذا الجمع عرفی ، وموافق لدلاله الأخبار وفتاوی الفقهاء لأنّ المشهور منهم من المتقدّمین وجمیع المتأخّرین ذهبوا إلی ذلک ، خلافاً للسیّد المرتضی والصدوقین ، حیث حملوا خبر ابن أبی عمیر علی الرطل المدنی بحیث یکون مقداره _ بناءً علی الرطل العراقی _ هو ألف وتسعمائه رطل ، لما قد عرفت کونه أزید من العراقی بثلث ، کما یدلّ علی هذه الزیاده مکاتبه جعفر بن إبراهیم بن محمّد الهمدانی ، قال : «کتبتُ إلی أبی الحسن علیه السلام علی ید أبی : جعلتُ فداک إنّ أصحابنا اختلفوا فی

۱- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۶ .

الصـاع ، بعضـهم يقول الفطره بصـاع المـدنى ، وبعضـهم يقول بصـاع العراقى ؟ قـال : فكتب إلى : الصاع بسـتّه أرطال المـدنى ، وتسعه أرطال العراقى ، قال : وأخبرنى أنّه يكون بالوزن ألفاً ومأتا وسبعين وزنه»(۱) .

والوزنه بالكسر تعنى الدرهم ، فيكون الرطل العراقى پالذى هو تسع المجموع مائه وثلاثين درهماً ، كما سيأتى بحثه إن شاء اللّه تعالى .

ومثله فى بيان المقـدار خبر علىّ بن بلال ، قال : «كتبتُ إلى الرجل عليه السـلام أسأله عن الفطره ، وكم تدفع ؟ قال : فكتب عليه السلام : ستّه أرطال من تمر بالمدنى ، وذلك تسعه أرطال بالبغدادى»(۲) . فى مقدار الكرّ بحسب الموازين

فبناءً على ما ذهبوا إليه يقع التعارض بين خبر علىّ بن جعفر الـدالّ على نجاسته بألف رطل ، وبين خبر محمّد بن مسـلم بالطهاره للأزيـد من سـتمائه ، فيـدور الأـمر حينئـذٍ بين طرح أحـدهما رأسـاً ، أو رفع اليـد عن ذلـك المحمل ، والحمل على أحـد معانى المشترك اللفظى ، الذى يطابق معنى الآخر ، فلا إشكال فى تقدّم الثانى وأولويته ، كما لا يخفى .

نعم ، لا يتعارض حينئذٍ مع خبر ابن أبى عمير ، لأنّهما متوافقان فى الحكم بالنجاسه مع الألف ، سواءً كان عراقيّاً أو مدنيّاً أو مكّياً ، كمنـا يقع التعـارض بين خبرى محمّـد بن مسـلم ، وعلىّ بن جعفر بالأولويّه ، ولو اُريـد بالرطل فيهما المكّى ، وذلك واضـح لا خفاء فيه ، لأنّه أزيد من المدنى بثلث أيضاً .

هـذا كلّه مضافاً إلى موافقه الجمع الأوّل لفتاوى الفقهاء ، بلا مخالفه للإجماع القطعى ، هذا بخلاف سائر المحامل ، فإنّه لو حمل الأخبار من حيث العمل على

۱- وسائل الشيعه : الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۲ .

طبق خبر محمّد بن مسلم ، وهو ستّمائه رطل ، وحمل الرطل على العراقى أو على المدنى ، فيطرح خبر ابن أبى عمير لما هو ألف ومأتـا رطـل ، فيلزم كونه مخالفـاً للإجمـاع فى الأـوّل ، ومخالفاً للمشـهور فى الثانى ، وإن كان يقرب لما ذكره السيّد المرتضـى والصدوقان ، وما احتمله شيخنا البهائى .

كمـا أنّ حمل خبر ابن أبى عمير فى ألف ومأتا رطل على المكّى ، أو على المـدنى يوجب مخالفه الإجماع أيضاً ، بناءً على هـذا الأولى فى الاسـتدلال هو حمل خبر محمّد بن مسلم على المكّى ، وخبر ابن أبى عمير على العراقى ، ويوافق العمل على طبق كلّ الأخبار ، ليصـحّ على ذلك حكم النجاسه الواقع فى خبر علىّ بن جعفر ، بواسـطه ألف رطل ، بأن يكون المراد هو العراقى منه لا المدنى والمكّى .

وأمّـا توجيه كون الرطل عراقيّاً فى خبر ابن أبى عمير ، لكونه كان عراقيّاً ، وفى محمّـد بن مسـلم مكّياً لكونه من طائفه بنى ثقيف وهم أهـل الطـائف ، فكـأنّ الجواب كـان على طبق عرف السائـل ، كما فى «الجواهر» لا يخلو عن استيناس ، ولكنّه لا يعـدّ دليلاً يمكن الاسـتدلال به ، لمشاهـده خلاـفه أيضـاً فى بعض الأخبـار ، مثلاًـ كان زراره من أهل العراق وبرغم ذلك أجابه الإمام عليه السلام ، بقوله : «إنّ الوضوء بمدّ والغسل بصاع ، والمد رطل ونصف ، والصاع ستّه أرطال»(۱) .

ومن الواضح أنّ سـتّه أرطال مساويه للصاع المدنى لا العراقى ، لأنّه تسعه أرطال . فدخاله جنسيه السائل فى الجواب لا تعدّ قاعده كلّيه فى جميع الأـجوبه ، مضافـاً إلى إمكان الإشـكال بأنّ الملاك فى الكلام هو عرف المتكلّم لا المخاطب ، إلاّ أن يعلم أنّه لم يفهم فيفهمه بعرفه .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحديث ۱ .

فمن جميع مـا ذكرنـا فى الجهه الاُولى ، ظهر الكلام فى الجهه الثانيه ، وأنّ المراد من الرطل هو العراقى فى خبر الألف لابن أبى عمير ، والمكّى فى خبر السـتّمائه لمـا قـد عرفت من موافقه المشـهور ، وعـدم مخـالفته للإجماع المقطوع به بين الأصحاب . فى مقدار الكرّ بحسب الموازين

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ ما ذكرناه هو المناسب لما سيأتى من تحديد الكر بالمساحه ، سواء قلنا بثلاثه أشبار فى مثلها ، حتّى يكون الجمع سبعه وعشرين شبراً ، أو القول الآخر وهو ستّه وثلاثين ، أو أربعون شبراً ، بل فى «التنقيح» : نحن وزناه مكرّراً ، فبلغ مقدارهما على ما يوافق بالمساحه لثلاثه أشبار .

هـذا بخلاف ما لو قيل بكون المراد من السـتّمائه هو العراقى ، فإنّه يوجب كونه أقلّ من تلك المقادير بكثير . نعم ، قد يتوافق مع قول الراونـدى بأنّ ملاحظه الكرّ من حيث المساحه تفيـد أنّها عشـره أشـبار ونصف ، كما لا يساعـد مع تلك المقادير حمل خبر الألف على المدنى أو المكّى ، فهذا واضح بحمد اللّه .

وأمّـا الكلام فى الجهه الثـالثه : وهى فى بيان مقـدار كلّ من الرطل العراقى والمـدنى والمكّى ، فنقول : قـد عرفت من مطاوى ما ذكرنـا ، ومن مكاتبه جعفر بن إبراهيم تفصـيلاً أنّ الرطل المـدنى أزيـد من العراقى بثلث ، وظهر أنّ الصاع المـدنى يكون تسـعه أرطال بالعراقى ، وأنّه من جهه الـدرهم تعادل ألف ومائه وسـبعين درهماً ، فإذا قسّمناه على التسع يصـير كلّ رطل عراقى معادلاً لمائه وثلاثين درهماً . هذا هو الصحيح كما عليه «الجواهر» والشيخ الأنصارى ، والمشهور .

فمـا ذكره العلاّمه فى زكـاه الغلاّت فى «المنتهى» و«التحرير» بـأنّ الرطـل العراقى عباره عن مائه وثمانيه وعشـرين درهماً وأربعه أسباع الدرهم ، تبعاً لبعض أهل اللغه ، مثل «مجمع البحرين» و«المصباح المنير» ؛ ليس بوجيه :

أوّلاً : لمخالفته مع كلامه قدس سره فى هذه المسأله فى «المنتهى» وفى زكاه الفطره

فى الثانى ، والمختار هو ما ذهب إليه المشهور .

وثانیاً : لأنّه لا یمکن رفع الید عن دلاله صریح الخبر ، وکلمات الأصحاب بواسطه بعض قول اللغویّین ، مع احتمال أن یکون المقدار فى زمانه کان کذلک ، لکنّه بعید جدّاً .

والدرهم عباره عن نصف المثقال شرعى وخمسه ، فکلّ عشره دراهم تعادل سبعه مثاقیل شرعیه ، والمثقال الشرعى یعادل ثلاثه أرباع المثقال الصیرفى ، فکلّ مثقال صیرفى یعادل مثقالاً شرعیّاً وثلث .

والحاصل ممّا ذکرنا : أنّ کلّ رطل عراقى یعادل واحداً وتسعین مثقالاً شرعیّاً وثمانیه وستّون وربع المثقال الصیرفى ، فالکرّ على رأى المشهور یعادل مئه وتسعه آلاف ومأتین مثقالاً شرعیّاً ، وبالمثاقیل الصیرفیه یبلغ إحدى وثمانین ألف وتسعمائه مثقالاً . وبالمنّ التبریزى المتعارف فى بلاد إیران فى زماننا هذا ، حیث حیث کلّ مَنّ یعادل تسعمائه وأربعین مثقالاً صیرفیّاً ، فیبلغ الکرّ بالمنّ مائه وثمان وعشرون إلاّ عشرین مثقالاً صیرفیّاً . وبالکیلو یکون الکرّ معادلاً لثلاثمائه وثلاث وثمانین کیلو وتسعمائه وستّه غرامات .

هذا تمام الکلام فى مقدار الکرّ ، على حسب الموازین المتعارفه فى هذا الزمان . فنحن نوافق مسلک المشهور الذى قد ادّعى الإجماع علیه فى الفقه ، بل قیل أنّه لا خلاف فیه وإنْ خالف فیه السیّد المرتضى والصدوقان حیث ذهبا إلى تحدید الکرّ بألف ومأتا رطل بالمدنى لا العراقى ، لکن عرفت ضعفه وأنّه لا شاهد له من الأخبار ، وأمّا التمسّک بالاُصول هنا کما ذکره صاحب «الجواهر» قدس سره والشیخ قدس سره فى «طهارته» فمّما لا ضروره لذکره ، لما قد عرفت تفصیل المناقشه فیه فى مشکوک الکریه فلا نعید ، ومن أراد الاطتلاع علیه ومعرفه الخلاف الواقع بین العَلمین المذکورین ، فلیرجع إلى محلّه .

أو ما كـان كـلّ واحـد من طوله وعرضه وعمقه ثلاـثه أشـبار ونصـفاً ، ويسـتوى فى ذلك مياه الغـدران والحياض والأوانى على الأظهر (۱).

فى مقدار الكرّ بحسب المساحه

(۱) فإذا تبيّن مقـدار الكرّ من جهه الكم المنفصل وهو الوزن ، وعرفت موافقتنا لمـذهب المصـنّف والمشـهور ، فلنرجع إلى بيان مقداره بحسب الكم المتّصل ، وهو المساحه ، فنقول : الأقوال فى المسأله ــ على ما تتبّعناه من المتقدِّمين والمتأخِّرين ــ ثمانيه :

الأوّل : وهو المشـهور أو الأشـهر ــ على مـا ذكره المحقّق الهمـدانى ، بـل قـد ادّعى عليه الإجمـاع فى «مصـباح الفقيه» واختـاره صـاحب «الجواهر» والشـيخ فى «طهارته» وصاحب «مصـباح الفقيه» والسـيّد فى «العروه» والعلاّمه البروجردى وكثير من المتأخِّرين قدّس اللّه أسرارهم ، كما سيظهر لك إن شاء اللّه كونه أقوى عندنا ــ ثلاث وأربعون شبراً إلاّ ثُمن شبر .

الثـانى : كون الكرّ سـبعه وعشـرين شبراً ، وهو مختـار العلاّمه والشـهيد والمحقّق النائينى والمحقّق الأردبيلى تبعاً للقمّيّين ــ وهما الصدوقان ــ وقد نسب إلى البهائى ، بل هو مختار الحكيم والمحقّق الخوئى قدس سـره ، بجعل المقدار الناتج من حاصل ضرب ثلاـثه أشـبار فى ثلاـثه أشـبار فى مثله من العمق بلاـ زيـاده نصف ، والملاحـظ زياده التحديـد على القول السابق فى تمام أبعاده الثلاثه .

الثالث : كونه سـتّه وثلاثين شبراً ، وهو الذى اختاره صاحب «المدارك» ، ومال إليه المحقّق فى «المعتبر» من جعل المساحه ثلاثه أشبار طولاً وعرضاً فى أربعه عمقاً ، فحينئذٍ يبلغ مكسره ستّه وثلاثين .

ورابع : كونه ثلاـثه وثلاـثين شبراً وخمسه أثمـان الشبر ونصف الثمن ، وهو من الأـقوال المسـتحدثه عنـد المتـأخّرين ، ذهب إليه الحلّى قدس سره فى «دليل العروه» من

العمل على ثلاثه أشبار ونصف عرضاً فى ثلاثه أشبار ونصف عمقاً على نحو المستديره ، بتقريب قد تحمله من الضروب فى الدائره .

الخامس : كونه مائه شبر ، كما ذهب إليه ابن الجنيد ، أى ما كان مكسره ومضربه ذلك ، ولم يوافقه أحد من الفقهاء بعده .

السادس : كونه بمساحه عشره أشبار ونصف ، وهذا هو قول الراوندى قدس سره ، ولعلّه يوافق المشهور ومسلكهم ، على احتمال سيجىء بيانه إن شاء اللّه .

السابع : قول بالتخيير بين العمل بكلّ واحد من الروايات الوارده فى الكرّ بحسب المساحه ، وهو الذى اختاره السيّد ابن طاووس قدس سره ولم يوافقه عليه أحد .

الثامن : هو أن يقال إنّ الكرّ ما كان من الماء بمقدار من الكثره لو وقع شىء فى وسطه لم يتحرّك طرفاه ، وهو الذى اختاره الشلمغانى ، والمعروف عند الإماميّه فساد مذهب الشلمغانى وآراءه .

هذا ما وجدناه من الأقوال ، فلنشرع حينئذٍ بذكر أدلّه المسأله .

أمّا مدرك المشهور ومستندهم ، فقد استدلّ بخبرين :

أحدهما : خبر حسن بن صالح الثورى ، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال : «إذا كان الماء فى الركى كرّاً لم ينجسه شىء ، وقلت : وكم الكرّ ؟ قال : ثلاثه أشبار ونصف عمقاً فى ثلاثه أشبار ونصف عرضاً»(۱) . فى مقدار الكرّ بحسب المساحه

هذا على ما نقله «الكافى» والشيخ فى «التهذيب» ، ولكن فى «الاستبصار» زياده فى الخبر بقوله : «ثلاثه أشبار ونصف طولها فى ثلاثه أشبار ونصف عمقها . . . إلى آخره» ، فعلى النسخه الثانيه تكون دلالته على المطلب واضحاً من ضرب أحدهما فى الآخر بحيث يبلغ مضربه اثنى عشر شبراً مع ربع شبر ، ثمّ

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸.

يضرب ذلك الحاصل فى ثلاثه أشبار ونصف ، فيبلغ ثلاثه وأربعين شبراً إلاّ ثُمن شبر .

وقد أورد على الاستدلال بهذا الخبر من جهات :

الجهه الأُولى : أنّه قد اعترض عليه فى «التنقيح» من حيث السند بضعف الحسن بن صالح ، ولعلّ وجهه كونه على مذهب الزيديه على ما فى «جامع الرواه» ، وكان من أصحاب الباقر عليه السلام ، نقلاً عن «خلاصه» العلاّمه .

وفيه أوّلاً ـ : إنّه كان من فقهائهم وأجلاّئهم ، كما عن العلاّمه البروجردى قدس سره ، بل قد نقل عن بعض الثقات المقاربين لعصره توثيقه ، فلا أقلّ كون تكون الروايه موثّقه كما عن «مصباح الفقيه» لا ضعيفه .

وثانياً : لو سلّمنا ضعفها ، فينجبر بعمل الأصحاب والشهره ، لأنّه معمولٌ بها كما فى «مصباح الفقيه» . هذا ولكنّه غير معلوم ، لأنّه يشتمل على الركى ، فيمكن أن لا ـ يكون عملهم إلاّ ـ بروايه أبى بصير الآتيه ، اللّهم إلاّ ـ أن يقال ـ كما هو المستفاد من كلام «الجواهر» قدس سره ـ : أنّه مع الإجماع على عدم عملهم بعنوان الكريه والدوران والركى ـ أى البئر ـ لعدم اشتراط الكريه فيه ، فيحمل الخبر على غير المدور فيكون معمولاً به ، هذا ، لكنّه لا يخلو عن تأمّل .

الجهه الثانيه : من جهه اضطراب المتن والدلاله ، لما قد عرفت من اختلاف الشيخ من حيث الزياده فى «الاستبصار» المشتمل على الأبعاد الثلاثه ، بخلاف نسخه «الكافى» و«التهذيب» ، فيوجب الإجمال والتردّد فيسقطه عن درجه الاعتبار .

وقد أُجيب عنه أوّلاً ، كما فى «التنقيح» : قد أُشير إلى هذه الزياده نقلاً عن نسخه وردت ذكرها فى الطبعه الأخيره من «وسائل الشيعه» نقلاً عن «الكافى» و«التهذيب» . فى مقدار الكرّ بحسب المساحه

لكنّه غير مسموع ، لأنّه قد نقلت هذه الزياده عن «الاستبصار» عن جميع

الفقهاء المعاصرين ، وعن صاحب «الجواهر» والشيخ وغيرهم ممّن سبقهما ، فلو كان الأمر كما ذكر ، لكان المفروض وجود نسخه «وسائل الشيعه» المشتمله على هذه الزياده ، نقلاً عن «الكافی» و«التهذيب» عند أحدهم .

كما لا ـ يبعد أيضاً ما نقل عن ابن المشهدی فی هامش «الاستبصار» أنّ الروايه غير مشتمله على تلك الزياده فی النسخه المخطوطه لأنّه ينقل أنّه يمتلك نسخه من «الاستبصار» قد صحّحها والده وليس فيها هذه الزياده المدّعاه .

ولكن قد عرفت وجود هذه الزياده فی جميع نسخ «الاستبصار» المتداوله .

وثانياً : ولو سلّمنا هذا ولكنّه لا يضرّ بالاستدلال ، لأنّ الأمر يدور حينئذٍ بين كون الزياده فی «الاستبصار» صدرت خطاءً أو كانت النقيصه فی «الكافی والتهذيب» خطاءً ، فلا إشكال فی تقدّم أصاله عدم الزياده على أصاله عدم النقيصه ، لأنّ النقص كثيراً ما يتّفق فی النسّاخ ، كما هو الحال فی هذه الأزمنه فی أكثر الموارد ، بخلاف الزياده فإنّ وقوعها فی غايه الندره ، فحينئذٍ يكون الاعتبار على ما فی نسخه «الاستبصار» .

نعم ، قد يرد الإشكال من جهه أنّ الكلينی رحمه الله قد اشتهر أنّه أضبط من الشيخ الطوسی رحمه الله فی كتابيه «الاستبصار» و«التهذيب» هذا أوّلاً .

وثانياً : إنّ تدوين «الاستبصار» متأخّرٌ عن «التهذيب» ، بل قد أخذ أصله منه ، فحينئذٍ إذا لم تكن الزياده فی أصله موجوده ، فلا معنى لوقوعها فی فرعه ، فغايته الإجمال والاضطراب ، وسقوطه عن الدلاله ، هذا كما فی «مصباح الهدى» للمحقّق الآملی قدس سره .

هذا ، ولكن برغم جميع ذلك ، فأصاله عدم الزياده فی مثل نقل الشيخ قدس سره تكون محكمه لما ذكروا ، وإن أمكن الاستيناس للخطأ من أنّ تصوّر مشابهته ذِكْر العرض والعمق لذكر الأبعاد الثلاثه أوجب توهّمه بذكر الثلاثه .

لكن هذا بعيد غايته عن مثل الشيخ قدس سره .

وكيف كان ، لا ـ يخلو عن كلام وإشكال ، ولو فى الجمله ، بأن يزيل عن النفس الاطمئنان القوى فى الاستدلال به ، إلاّ بمعونه بعض الوجوه والمحتملات ، كما لا يخفى .

وثالثاً : لو سلّمنا سقوط الزياده ، فإنّه يمكن الاستدلال به من جهه كون المراد من العرض هو السِّعه ، حتّى يشمل كلا البُعدين ، نظير العرض فى قوله تعالى : «عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»(1) .

الجهه الثالثه : اشتماله على قرينه توجب عدم إمكان العمل على طبقه ، هى لفظ (الكركى) وهو بمعنى البئر ، الذى تكون فوهته مدوّره . مضافاً لاشتماله على ما لا يفتى به أحد إلاّ من شذ ، وهو لزوم كون عدم انفعال ماء البئر لأجل اشتماله لمقدار الكر ، مع أنّ الأصحاب يقولون بعاصميّته من جهه المادّه لا من جهه الكريه كما فى الروايه . هذا ، مع أنّ لفظ (الكر) بحسب أصله مأخوذٌ عن مكيال العراق ، وهو كان مدوّراً ، فيؤيّد موافقته الكر أيضاً .

ولكن قد اُجيب عنه أوّلاً : بإمكان الحمل ــ بانضمام إجماع الأصحاب من عدم العمل على طبقه مجرّد كونه دائريّاً ــ على غيره ، لأنّه يلزم أن يكون مقداره بحسب المضرب فى المدور من ضرب بعدين منه ، لعدم وجود طول وعرض فيه حينئذٍ ، وهو ثلاثه وثلاثين شبراً وخمسه أثمان الشبر ونصف ثُمن الشبر .

وقد أورد هذا الاحتمال العلاّمه الأكبر البهبهانى فى حاشيته على «المدارك» تبعاً للمجلسى ، واختاره من حيث الفتوى فى زماننا هذا المحقّق الحلّى كما عرفت فى نقل الأقوال .

ولكن يورد عليه أنّه لا قائل به من أصحابنا غيره ، ففى «الجواهر» أنّه لابدّ

1- سوره الحديد : آيه ۲۱ .

حينئذٍ من تعميم الخبر من صوره المدور إلى غيره ، من الربع الذى كان له أبعاد ثلاثه ، حتّى يوافق مضربه ما قاله المشهور .

وثانياً : من المحتمل أن يكون الخبر مشتملاً على حكمين :

أحدهما : كون الركى طهارته منوطةً بصوره كونها كرّاً ، ثمّ حينما سأل السائل عن مقدار الكرّ أجاب عليه السلام عن تحديده باعتبار المساحه من جهه المكعب على مثل المربّع ، فكأنّه أراد عليه السلام بيان أنّ اللاّزم فى ماء البئر وجود هذا المقدار من الماء ، لا أن يكون التقدير بذلك ملحوظاً بلحاظ البئر المدور ، حتّى يلزم أن يكون قدره أقلّ ممّا حدّده المشهور .

كما أنّه اُجيب عن الإشكال الثانى : بأنّ البئر وإن لم يشترط فى طهارته الكرّيه لأنّ له مادّه ، كما فى خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع بقوله : «ماء البئر واسع لا يفسده شىء لأنّ له مادّه» ، إلاّ أنّه لم يرد ذكر لهذا الشرط فى ظاهر الخبر ، بل كأنّه أخبر عن أنّ البئر إذا كان مشتملاً على مقدار الكرّ فلا ينجسه شىء مطلقاً ، سواء كان له مادّه أم لا ، كما أنّ البئر إذا كانت له مادّه لم ينجسه شىء سواء كان بلغ مقدار الكر أم لا ، نظير قوله : «إذا خفى الأذان فقصّر» و«إذا خفيت الجدران فقصّر» .

بناءً على هذا يدلّ مع ملاحظتها كفايه حصول أحد الأمرين فى تحقّق الطهاره . مضافاً إلى ما قيل بأنّ سقوط الخبر عن الاستدلال ، فى فقره خاصّه ، هو البئر من عدم اعتبار لزوم الكريه فيها ، لا يوجب سقوطها ، بل يستدلّ به بالنسبه إلى بيان مقدار الكر .

هذا ، لكنّه يصحّ إن سلّمنا ما ذكره ، بأن يكون الخبر مشتملاً على أمرين وجهتين ، وإلاّ ـ فلا ـ يمكن التفكيك بينهما ، لأنّ المفروض أنّه قدر الكرّ على ما يخالف قول المشهور ، أى بحسب سعه البئر الذى لا يشتمل على الأبعاد الثلاثه .

اللّهم إلاّ أن يلتزم بما قد ذكره صاحب «الجواهر» من حمله ـ بواسطه إجماع

الأصحاب ــ على ما يوافقه ، أو ما احتملنا من عدم كون الركى مدوراً وتابعاً ، كما احتمله صاحب «وسائل الشيعه» بل كان على مثل بعض الغدران الصغيره التى يحفرونها فى المنازل لحفظ المياه ، وقد فسّره فى «المنجد» الركى بالحوض ، فلا يبعد أن يكون الركى هنا غير ما هو المعهود فى الذهن ، حتّى لا يساعد قول المشهور . ولكنّه لا يخلو عن تأمّل فى الجمله .

وكيف كان ، الاستدلال بهذا الحديث لا يخلو عن مناقشه وكلام وإشكال فى الجمله ، إلّا مع بعض التوجيهات ممّا لا يقبله العقل ابتداءً ، كما لا يخفى ، إلّا أن نقول بالتفكيك بين صدره وذيله ، وأنّ المراد من العرض هو السعه فيوافق المشهور ، وأمّا كون الدليل عليه خبر آخر وهو حديث أبى بصير بقوله : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الكرّ من الماء ، كم يكون قدره ؟ قال : إذا كان الماء ثلاثه أشبار ونصف فى مثله ، ثلاثه أشبار ونصف فى عمقه فى الأرض فذلك الكرّ من الماء»(۱) ، فقد أورد عليه من جهه السند من جهات ثلاثه :

تاره : من ضعفه بواسطه كون الراوى الوسيط هو أحمد بن محمّد بن يحيى ، وهو مجهول الحال ، كما ذكره صاحب «المدارک» ، وشيخنا البهائى على ما قيل .

وقد أُجيب عنه : كما فى «الحدائق» ، بأنّ هذا الإشكال يرد على سند الشيخ فى «التهذيب» حيث قد نقل عن أحمد بن محمّد بن يحيى ، بخلاف سند «الكلينى» رحمه الله فإنّه صحيح ، لأنّه قد روى ــ كما فى «وسائل الشيعه» ــ عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن عثمان بن عيسى ، عن ابن مسكان ، عن أبى بصير ، والظاهر أنّ أحمد بن محمّد هو أحمد بن محمّد عيسى ــ لروايه محمّد بن يحيى عنه ، وروايته أيضاً عن عثمان بن عيسى ، وهو ثقه جليل القدر ــ لا أحمد

۱– وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ .

ابن محمّد بن يحيى الضعيف ، كما فى «التهذيب» .

ويؤيّد أنّ المراد هو أحمد بن محمّد بن عيسى ، لا يحيى كما فى نسخ «التهذيب» ، أنّ العلاّمه لم يطعن فى الروايه ، إلاّ من جهه ابن عثمان وأبى بصير كما سيأتى . مضافاً إلى بُعد زمان أحمد بن محمّد بن يحيى عن عثمان بن عيسى بكثير ، كما فى «جامع الرواه» ، فلا يمكن أن يروى عن عثمان بن عيسى لأنّه ليس من طبقته .

وكيف كان ، فالحديث لا يكون ضعيفاً من جهه أحمد بن محمّد بن يحيى ، بما قد عرفت من طريق «الكلينى» وكذلك «الاستبصار» الذى يتّحد سنده مع سند الكلينى .

واُخرى : ضعفه من جهه عثمان بن عيسى ، الذى كان واقفيّاً .

لكنّه أيضاً مخدوش ، بأنّ الشيخ قدس سره نقل فى «عدّه الاُصول» الإجماع على العمل بروايته ، بل روى عن الكلينى أنّه عدّد جماعةً وقال أنّه ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنهم . وأيضاً نُقل أنّه تاب ورجع من الوقف . مضافاً إلى أنّه ثقه برغم وقفه ، وهو كاف فى الأخذ بخبره ، إلاّ على مسلك صاحب «المدارك» ، حيث يعتبر فى العمل كون الراوى إماميّاً .

هذا مضافاً إلى أنّه يؤيّد توثيقه بنقل ابن قولويه عنه فى أسانيد «كامل الزيارات» . فالإشكال من هذه الجهه أيضاً مدفوع كما لا يخفى .

وثالثاً : من جهه أبى بصير ، لأنّه مشترك بين ليث المرادى أبو البخترى ويحيى بن القاسم الأسدى . وأمّا احتمال كونه يوسف بن الحارث فمحلّ تأمّل ، لأنّه كان من أصحاب الباقر عليه السلام ولم يرو عن الصادق عليه السلام لعدم ذكره فى «جامع الرواه» من أصحابه وروايته عنه . فإذا تردّد بينهما بأن يكون هو الليث المعتبر ــ بل قد قيل أنّه من أصحاب الإجماع فيكون موثّقاً قطعاً ــ أو يحيى بن القاسم الواقفى الذى وقع الكلام فيه ، فإذا لم يُعلم أحدها على اليقين فلا يمكن الاعتماد عليه .

هذا ، ولكنّه مخدوش بأنّ الظاهر كونه هو الليث ، كما ذكره صاحب «الجواهر» لأنّ ابن مسكان يكثر النقل عنه ، والمراد من ابن مسكان غالباً هو عبداللّه بن مسكان الذى كان من أصحاب الإجماع ، فهو أمر آخر يوجب توثيقه ، ولو لم يكن ليثاً ، ولذلك لم يطعن العلاّمه فى «المنتهى» بضعف سند الحديث ، إلاّ أنّه من جهه عثمان بن عيسى . مضافاً إلى أنّ الاستاذ الأكبر البهبهانى فى حاشيه «المدارك» جعل كلّ من يُسمّى بـ أبى بصير موثّقاً وإن تعدّدوا ، وإن نقل عن الخوئى فى تقريره ، فى ذيل كلامه بأنّه قد رجع عن عقيدته .

وكيف كان ، فضعف السند لا يعبأ به . مضافاً إلى انجباره بعمل الأصحاب قطعاً ، لأنّ دلالته على ما اختاره كان أوضح وأصحّ من خبر حسن بن صالح .

وأمّا الإشكال من جهه الدلاله : فإنّ قوله «فى مثله» يحتمل أن يرجع إلى المقدار الواقع فيما قبله من ثلاثه أشبار ونصف ، حتّى يفهم منه البعدان ، وثلاثه أشبار ونصف فى عمقه حتّى يكون متمّماً لأبعاده الثلاثه ، وهكذا يحتمل أن يكون فى مثله متعلّقاً لما بعده من ثلاثه أشبار ونصف ، أى بأن يكون العدد المذكور بعده بياناً لمثله ، وفى عمقه يكون حالاً لثلاثه وأشبار ونصف أو صفه لذلك ، فحينئذٍ لا يتعرّض إلاّ لبُعدين من العرض ، أى السعه والعمق ، فينطبق مع الدائره ، فيبلغ مضربه حينئذٍ ۶۵/۲۳ شبراً .

وقال الخوئى : بأنّ هذا الاحتمال متعيّن ، لأنّ الاحتمال الأوّل يوجب التكلّف من وجهين :

أحدهما : هو الحذف فى متعلّق (مثله) من جهه المقدار .

والثانى : تقدير كلمه (فى) بعد لفظ (مثله) ، فغايته الإجمال والاحتمال ، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، كما فى «مصباح الهدى» .

هذا ، ولكن الإنصاف عدم الإجمال والاحتمال ، وظهوره فى الاحتمال الأوّل

كما احتمله الشيخ البهائى قدس سره ، لأنّ العرف يفهم من هذه التعابير أنّ ثلاثه أشبار ونصف فى مثله هو فرض هذا المقدار فى طرفى السطح المسمّى بالعرض والطول اصطلاحاً ، لأنّه فى الحقيقه لا طول فى المربع ، بل هو فى المستطيل ، ولعلّه لذلك يحمل كلمه (العرض) فى القرآن والأخبار على السِّعه لا على العرض فى مقابل الطول ، ومن هنا جعل بعضٌ الفارق بين الطول والعرض بأنّ ما يلاحظ تقديره وحدّه أوّلاً هو الطول وما يليه هو العرض .

وبناءً على ذلك لا تقدير حينئذٍ حتّى يرجع ضمير (مثله) إلى المقدار المستفاد من العدد المذكور فيما قبله ، والتفوّه بذلك من قبل القائل عجيب ، لأنّه يكون من قبيل رجوع الضمير فى قوله تعالى : «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»(۱) إلى العدل المستفاد من اعدلوا ، وهذا أمر مطابق للقواعد العربيّه ، وليس كالتقدير فى سائر الموارد ، بل هو إرجاع معنوى فى الضمير . بل إنّ حسن التعبير فى المقام يقتضى كذلك ، حذراً من التكرار ، إذ يفهم المعنى بعباره موجزه واضحه ، وفى غايه الفصاحه والبلاغه . كما أنّ إشكاله فى حذف حرف (فى) لما بعد (مثله) ، ممّا لا وقع فيه ، لأنّه يفهم ذلك بمناسبه المقام .

مع إمكان أن يُقال به أيضاً ، بأنّه لو سلّمنا كون ذكر المقدار بعد (مثله) متعلّقاً وبياناً للمثل لا للعمق ، فمع ذلك نقول بأنّه تعرض للطول والعرض بالصراحه ، وللعمق بالإشاره ، من جهه عدم ذكر متعلّق العمق من حيث المقدار ، فيفهم أنّ المقصود هو القدر المذكور فيما قبله ، وهذا أمر عرفى ، والتقدير لمثل ذلك أمرٌ حسن ، فبناءً على ذلك تكون دلاله خبر أبى بصير على تحديد الكرّ فى ثلاثه أشبار ونصف فى الأبعاد الثلاثه عندنا واضحه جدّاً .

۱- سوره المائده : آيه ۸ .

ودعوى الإجمال كما فى «مصباح الهدى» ، أو الظهور فى الدائره من تعرض البعدين فقط من السطح والعمق ، كما فى «التنقيح» و«المستمسک» وغيرهما لايخلو عن مسامحه ومناقشه ، فنحن نوافق المشهور فى ذلک ، وهو أيضاً الموافق للاحتياط .

ودعوى أنّه يزيد عن الكر بمقدار الوزن ، وهو ألف ومأتا رطل ، مدفوعه ، أوّلاً ـ : باختلاف النقل فى الوزن ، من أنّه قد يبلغ مقدار سبعه وعشرين شبراً كما نقله الحكيم قدس سره عن بعض الأفاضل ، وهو منقول عن جماعه فى ماء النجف الأشرف أنّه بلغ مقدار ثمانيه وعشرين شبراً ، ونقل عن المجلسى فى «مرآه العقول» أنّه يساوى ثلاثه وثلاثين شبراً تقريباً ، ونُقل عن المحدّث الاسترآبادى بأنّه يساوى ستّه وثلاثين شبراً تقريباً ، فمع وجود هذه الاختلافات ، كيف يمكن الاعتماد على ذلک ؟!

وثانياً : يمكن أن يقال : بأنّ الشارع قد لاحظ جانب الاحتياط رعايه للناس ، وجعل المقدار الزائد ملاكاً للكرّ ، بحسب المساحه ، للعلم بتحصيل ما هو المقدار فى الكرّ من حيث الوزن ، لأنّ أغلب الناس يتسامحون فى اُمور دينهم ، فجعل الشارع ما هو المتيقّن فى حصول الكرّ ميزاناً للتطهير ، مع معلوميّه اختلاف أشبار الناس بعضهم مع بعض ، فاحتاط فى ذلک بحيث يدخل من كان شبره قصيراً بالقياس إلى غيره فى الجمله .

مضافاً إلى إمكان أن يكون الاحتياط من جهه اختلاف وزن المياه ثقلاً ـ وخفّهً ، فجعل الأكثر ملاكاً للعلم بالحصول فى جميع الموارد ، فهذا هو الأقوى عندنا .

وقد جعل صاحب «الجواهر» الخبر المرسل المروى فى «المقنع» للصدوق قدس سره من المؤيّدات ـ قال : «روى أنّ الكرّ ذراعان وشبر ، فى ذراعين وشبر ، بناءً على كون المراد من الذراع هنا عظم الذراع ، وهو يزيد عن الشبر

یسیراً ، فیکون فی عشره ونصف» . هذا ، وقد تبعه فی ذلک صاحب «وسائل الشیعه» فی ذیل خبر المقنع(۱) ، فیوافق حینئذٍ مفاد خبر أبی بصیر .

لکن الإنصاف أنّه لا یخلو عن تکلّف ، أوّلاً : لکونه خلاف اصطلاح الذراع عند الفقهاء والعرف ، حیث یستعمل فی مجموع العظم مع الأصابع .

وثانیاً : من عدم تعرّضه للأبعاد الثلاثه .

اللّهم إلاّ أنْ یقال إنّه یحمل علی هذا ، لعدم مطابقته مع أحد الأقوال السابقه ، ویوجب کونه خلاف الإجماع ، فیکون هذا أحسن المحامل ، فهو وجه وجیه مانع عن طرح الخبر رأساً ، کما لا یخفی .

وأمّا الأخبار التی اُشیر فیها إلی الحاویات الموجوده فی الخارج کالحُبّ والقُلّه والجَرّه وغیرها ، فلا تتعارض مع ما اخترناه ، وإن ادّعی بعضهم أنّه قد یوافق من حیث الوزن بما یقرب لقول القمّیین من سبعه وعشرین شبراً .

لأنّ ذلک أوّلاً : فی مثل خبر عبداللّه بن المغیره ، عن بعض أصحابنا عن الصادق علیه السلام ، قال : «الکرّ من الماء نحو حبی» . هذا وأشار إلی حُبّ من تلک الحباب التی کانت بالمدینه(۲) ، وأشار إلی جهه خارجیّه فلا یکون له إطلاق ، إلاّ ما هو الموجود فی الخارج ، فکما یمکن أن یکون موافقاً لما ذکروه ، هکذا یمکن خلافه بأن یکون مساعداً لما اخترناه .

وثانیاً : لما ورد فی الخبر کما فی وسائل الشیعه فی ذیل خبر آخر لعبداللّه بن المغیره عن بعض أصحابه ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إذا کان الماء قدر قُلّتین

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷ .

لم ينجّسه شیء ، والقُلّتان جَرّتان»(۱) .

عن المحقّق فی «المعتبر» : أنّه نقـل عن ابن الجنيـد أنّه قال : الكُرّ قلّتان ، ويبلغ وزنه ألف ومأتا رطل . فحينئـذٍ لا ينافی ما ذكرنا ، لأنّ غايه ذلك رجوعه إلی مقدار الكرّ بحسب الوزن ، فيرجع إلی ما عرفت من الجمع بين الوزن والمساحه من الاختلاف .

نعم ، مـا يكون مخالفـاً لمـا اخترنـاه لاختيارنا من موافقه المشـهور عـدّه أخبار ، هی مسـتند لسائر الأقوال ، فلا بأس بالإشاره إليها والجواب عنها .

منهـا : خبر الكلينی ، عن محمّـد بن يحيی ، عن أحمـد بن محمّـد ، عن البرقی ، عن ابن سـنان ، عن إسـماعيل بن جـابر ، قـال : «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن الماء الذی لا ينجسه شیء ؟ قال : كر . قلت : وما الكرّ ؟ قال : ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار»(۲) . وقد نقل عن الشيخ بطريقين آخرين كما فی «وسائل الشيعه» .

فهـذا الخبر وإنْ كـان فی دلالته فی الجمله إبهام ، لعـدم تعرّضه للأبعاد الثلاثه ، فيمكن حمله علی الـدائره ، بأن يكون المراد فی ثلاثه أشـبار هی السـعه ، وفی آخر هو العمق ، فيبلغ حينئذٍ من حيث المساحه من جهه مضربه إلی ۱۹ / ۲۱ إحدی وعشرون شبراً وكسـر من الشبر ، لكنّه خلاف الإجماع قطعاً ، إذ لم يقل بـذلك أحد من الفقهاء . قد حمل علی الأبعاد الثلاثه ، لما قيل بأنّه من المعمول عنـد العرف ذكر طرفی الأبعـاد فی المكعّبـات ، ويُقـال إنّه أربع فی أربع ، أو خمسه فی خمسه ، حيث يقصـد به الأبعاد الثلاثه ، والعجب عمّن يدّعی هذا كالخوئی والحكيم ، كيف لا يدّعی ذلك فی مثل خبر أبی بصير ، فلا يحمله علی المربعات ،

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷ .

بل قد تكلّفوا أنفسهم بأن فرضوه فى الدائره كما عرفت .

وكيف كان ، فلا يبعد لما ذكرنا صحّه حمله على ما عرفت ، فحينئذٍ لا يبقى الإشكال فيه إلاّ من جهه السند ، لما قيل إنّه منقولٌ عن البرقى عن ابن سنان ، وهو مردّد بين محمّد بن سنان الضعيف وعبداللّه بن سنان الثقه ، فعلى هذا لا يمكن الاستدلال به .

هذا ، وإن ذكر صاحب «الجواهر» وجوهاً مؤيّده لكونه هو محمّد بن سنان نقلاً عن البهبهانى قدس سره فى «حاشيه المدارك» ، مضافاً إلى استبعاد أن ينقل البرقى عن عبداللّه بن سنان بالمشافهه خصوص هذا الحديث ، إلاّ أنّه وثّقه اعتماداً على توثيق الاستاذ الأكبر اعتماداً على نقل المفيد فى «الإرشاد» . ثمّ قال : إنّه كان لحسن ظنّه به ، ثمّ يضيف وللبحث فيه مقام آخر . خلافاً لما ذهب إليه الآخرون _ مثل الشيخ البهائى _ حيث نفى الاستبعاد كونه هو عبداللّه بن سنان .

وكيف كان ، قد ذهب بعض مثل المحقّق الخوئى إلى صحّه خبره من جهه توثيقه لمحمّد بن سنان . فالأولى رفع اليد عن ذلك ، والرجوع إلى أمر آخر فى ردّ هذا الحديث وليس ذلك إلاّ من جهه كونه مخالفاً للمشهور وفتاوى الأصحاب ، وإن ذهب إليه جمعٌ كثير فى الجمله كما عرفت فى صدر المسأله .

وثانياً : صراحه الخبرين السابقين فى لزوم زياده النصف على الثلاثه ، فيدور الأمر بين هاتين الطائفتين من الزياده سهواً أو خطأً أو النقيصه كذلك ، فأصاله عدم الخطأ فى الزياده أولى من أصاله عدم الخطأ فى النقيصه ، كما لايخفى .

بل قد يمكن أن يجعل المذكور فى الخبر الثانى من الموهنات لخبر إسماعيل بن جابر خلاف ما نقله عن الإمام أوّلاً .

هذا كما فى خبر الشيخ قدس سره بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن أيّوب بن نوح ، عن صفوان عن إسماعيل بن جابر ، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : الماء

الذی لا ینجسه شیء ؟ قال : ذراعان عمقه فی ذراع وشبر وسعه (سعته)»(۱) .

بما أنّ سنده کان أصحّ من خبره الأوّل ، فقد أفتی به السیّد فی «المدارک» والمحقّق فی «المعتبر» ، لولا مخالفته لعمل الأصحاب علی ما نقل عن الأوّل ، فیدلّ بمضمونه بما یختلف من حیث المساحه بما کان مذکوراً فی الخبر السابق ، وإن أتعب نفسه الخوئی لإرجاعه إلی الأوّل غایه الاتعاب ، وارتکب فیه خلاف الظاهر ، حیث جعل الابعاد فی الأوّل بنحو المکعّب المربّع وفی الثانی بنحو الحجم المدوّر مع الإغماض عن حدوث اختلاف یسیر فی کون القطر ثلث المحیط بشیء یسیر بحیث یتسامح فی ذلک ، أی القطر تکون نسبته تسعه من اثنین وعشرین ، حیث ینقص عن الثلث بیسیر ، ولکنّه یأخذ ملاک المضروب وهو الثلث ، ثمّ یضرب نصف القطر وهو واحد ونصف الشبر فی نصف المحیط الذی هو تسعه فیکون أربعه ونصف شبر ، فیصیر المجموع سبعه أشبار إلاّ ربع شبر ، ثمّ یضربه فی أربع أشبار الحاصل من ذراعین ، فیبلغ ستّه وعشرین شبراً ، فیکون معادلاً مع الوارد فی الحدیث الآخر مع فرض المکعب المربع حاصل ضرب ثلاثه فی ثلاثه وتحصل تسعه فیضرب ثلاثه فیحصل سبعه وعشرین .

ولکنّه مخدوش جدّاً لا یقبله الذوق السلیم ، أوّلاً : بأنّ التسامح فی مقدار من نسبه نصف القطر مع نصف المحیط غیر صحیح ولا یمکن التسامح فیه لأنّ حاصل ضرب الأعشار بعضها فی البعض یکون کبیراً ممّا لا یعقل التسامح فیه ، یعنی یبلغ مضربه فی الفرض المذکور وهو من ضرب نصف نصف القطر فی نصف المحیط أکثر من سبعه أشبار ، فلو ضرب فی أربعه أشبار التی عباره عن ذراعین ، بلا زیاده علی مبناه فیصیر المجموع أزید من ثمانیه وعشرین شبراً فی الجمله ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

فهو ممّا لا يقول به أحدٌ من الفقهاء ، فيخالف ما كان فى خبره الآخر ، كما لايخفى .

وثانيـاً : كيف فرّق بين الخبرين من جهه بيان الأبعاد ، وليس ما يمكن أن يتخيّل فى وجه الفرق إلّا وجود لفظ (السعه) فى الثانى وهل هو لفظ يستعمل على سطح المحيط بلا إشاره فيه لخصوصيّه الدائره أو المربع ؟!

اللّهم إلاّ ـ أن يُقـال إنّه يريـد الحمـل على ذلـك بمقتضـى الجمع بين الخبرين ، فلـذلك يحمل كلّ على ما يقابل الآخر من جهه السعه فى الدائره من المدور والمربّع ، فمع ذلك لا يرتفع الإشكال الأوّل ، كما لا يخفى .

فثبت الاختلاف فى خبرى إسـماعيل بن جابر من جهه الملاك فى المساحه ، وهذا يوجب الاسـتبعاد أن يكون قد نقل إسـماعيل مرّتين عن الإمام بنحوين مختلفين ، بحيث يكون المقدار فى الأوّل سبعه وعشرين شبراً فى المربع وفى الدائرى ، وفى الثانى يصير ستّه وثلاثين فى المربّع وأزيـد من ثمانيه وعشـرين فى الـدائرى . فهـذا وهن آخر لـذلك القول ـ وهو قول القمّيّين ـ من سـبعه وعشـرين ، كما يكون وهناً لقول صاحب «المـدارک» أيضاً ولعلّه لأجل هذا الاختلاف الفاحش فى خبر فارد وراوٍ واحد أعرض الأصحاب عن خبرى إسماعيل بن جابر .

فـإذا عرفت هـذا يظهر الجواب عن الخبر المرسـل الـذى رواه الصـدوق فى «المجـالس» ، قـال : «روى أنّ الكرّ هو ما يكون ثلاثه أشبار طولاً فى ثلاثه أشبار عرضاً فى ثلاثه أشبار عمقاً»(۱) .

لإمكان أن يكون المدرک هو خبر إسـماعيل بن جابر ، وأنّه اسـتفاد منه ذلک ، مضافاً إلى مخالفته لما روى فى «المقنع» بحسب الظاهر ، وإن أمكن الجمع بينهما بحمل ذلک على خلاف فى لفظ (الذراع) كما عرفت فلا نعيده .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲ .

وأمّا ماء البئر ، فإنّه ينجس بتغيّره بالنجاسه إجماعاً ، وهل ينجس بالملاقاه ؟ فيه تردّد ، والأظهر التنجيس (١).

ماء البئر وأحكامه

فإذا ظهر بطلان القول الثانى الذى كان قد ذهب إليه كثير من المتقدِّمين والمتأخِّرين والمعاصرين ، فبطلان سائر الأقوال من جهه عدم وجود دليل على ما ذهبوا إليه واضح ، لا يحتاج إلى إطاله الكلام فى كلّ واحد منها .

وأمّا حكم اختلاف المقدار من حيث الوزن مع المساحه بتفاوت فاحش ، فيمكن الرجوع إلى ما قلناه مفصّلاً من كفايه وجود أحد التقريرين فى الحكم بالطهاره ، وكان التقدير تحقيقيّاً لا تخمينيّاً وتقريبيّاً كما احتمله بعض .

كما لا نذهب إلى ما صدر عن صاحب «الجواهر» من نسبه صدور الخطأ من الإمام عليه السلام ، بل أجرى اللّه الحكم عليه كذلك ، فنحن نعتقد خلافه فى حقّ الأئمّه أرواحنا وأرواح العالمين لهم الفداء لأنّ علمهم مقتبس من نور اللّه العلىّ العظيم ، فلا نطيل البحث فى ذلك ، بل هو موكول إلى محلّه .

ثمّ لا فرق فى حكم ماء الكرّ من الحياض والغدران والأوانى ، لإطلاق الأدلّه ، وعدم خصوصيّه فى الوعاء المشتمل للماء ، فما نسب خلافه إلى المفيد وسلار ــ لو صحّت النسبه ــ ممّا لا دليل عليه ، هذا فضلاً عن إعراض جُلّ الأصحاب لولا الكلّ عنه .

(١) فأمّا نجاسه ماء البئر بالتغيّر بأحد أوصاف النجاسه ، من اللون والطعم والريح ، واضحٌ لا ستره فيه لما قد عرفت من الأدلّه السابقه لجميع أقسام المياه ، بكون التغيّر علّه لحدوث النجاسه .

فى تعريف ماء البئر و حكمه

وأمّا نجاسته بالملاقاه بدون التغيّر ، فيقع البحث فيه من خلال اُمور ثلاثه :

تاره : من جهه موضوع ماء البئر .

وأُخرى : من جهه حکمه من الطهاره والنجاسه .

وثالثه : من جهه الشکّ فیه بکونه ماء البئر أو لا ؟ أی الشکّ فی مصداق ماء البئر حتّی تشمله الأدلّه .

أمّا الأمر الأوّل : والظاهر أنّ لفظ (البئر) یکون من الأسماء الواضحه عند العرف حیث یصدق علی حفر خاصّ صادق علیه ذلک ولو لم یکن فیه ماء أصلًا ، وهذا ممّا لا خلاف فیه . إنّما الکلام وقع من جهه العناوین الموجوده فی الأخبار ، من عنوان ماء البئر ، کما فی خبر محمّد بن إسماعیل بن بزیع (ماء البئر واسع لا یفسده شیء) وأمثال ذلک ، فهذا إمّا حقیقه شرعیّه أو حقیقه عرفیّه ، وأنّه هل أخذ فیها جهه خاصّه عند الشرع ، وصارت بمنزله حقیقه متشرّعه أم لا ؟

وقد نقل عن الشهید أنّه : مجمع ماء نابع لا یتعدّاها غالباً ، ولا یخرج عن مسمّاها عرفاً . وکیف کان ، لا إشکال بل ولا خلاف فی کون ماء البئر إذا کان مشتملاً علی الماء النابع من تحت الأرض دون أن یجری یصدق علیه أنّه ماء البئر قطعاً ، بل هو القدر المتیقّن من مصادیقه ، وهو واضح .

کما لا ـ إشکال ظاهراً فی صدقه أیضاً ، فیما إذا کان مثله إلاّ أنّه قد جری خارج البئر ، سواء کان من تحت الأرض ـ کما فی بعض القنوات ـ أو جری فی وجه الأرض ـ کما هو کذلک فی بعض الآبار وفی بعض الأمصار وخلال بعض المواسم کالشتاء ، کما لا یخفی .

وأمّا القسم الثالث : هو ما لو لم یکن نابعاً أصلًا ولو قلیلاً ، ولکن اشتمل علی حفره ودخل فیها الماء وجری عنها کما فی بعض الآبار الواقعه فی طریق القنوات لتصفیه الماء ، فصدق ماء البئر علیه حینئذٍ مشکل جدّاً . کما لا إشکال فی عدم صدق العنوان إذا کان الماء مجتمعاً فی الحفیره من الماء النازل من المطر أو بالآلات وأمثال ذلک ، بدون النبع دون أن یکون نابعاً من البئر نفسه فإنّه حینئذٍ لا

إشكال فی عدم ترتیب آثار ماء البئر الوارد فی لسان الشرع علیه ، فلا إشکال فی شرطیّه الکرّ لمطهریّته ، لأنّه داخل تحت المیاه المتعارفه . کما لا یبعد دعوی صدق ماء البئر إذا کان الماء المجتمع فیه ناتجاً من ذوبان الثلج یصدق علیه عرفاً أنّه ماء البئر . هذا هو الذی یخطر ببالی ، واللّه أعلم بحقائق الاُمور .

فی ما استدلّ به علی انفعال ماء البئر

وأمّا الأمر الثانی : وهو حکم ماء البئر ، فقد اختلف فیه علی أقوال :

بالانفعال مطلقاً ، کما علیه المشهور من القدماء .

أو عدمه مطلقاً ، کما علیه جمیع المتأخّرین ، بل جُلّ المعاصرین .

وقول بالتفصیل بین الکرّ وعدمه ، بالانفعال فی الثانی دون الأوّل ، کما علیه حسن بن محمّد البصیروی .

ثمّ علی قول المتأخّرین من عدم الانفعال فإنّهم یقولون باستحباب المنزوحات خلافاً للشیخ فی «التهذیب» والعلاّمه فی «المنتهی» فإنّهما برغم عدم ذهابهما إلی الانفعال ، یقولان بوجوب المنزوحات تعبّداً .

فقد استدلّ من ذهب إلی الانفعال بعدّه اُمور :

الأوّل : بالأخبار المطلقه الوارده فی باب ۸ من الماء المطلق من «وسائل الشیعه» فإنّ الإطلاقات تدلّ علی نجاسه الماء بالملاقاه مطلقاً ، خرج منها ما علم الکریه فیه فمنها ماء البئر .

ثانیاً ؛ بمنطوق عدّه أخبار دالّه علی ذلک بالخصوص ، منها خبر محمّد بن إسماعیل بن بزیع ، قال : «کتبتُ إلی رجل أسأله أن یسأل أبا الحسن الرضا علیه السلام عن البئر ، تکون فی المنزل للوضوء ، فیقطر فیه قطرات من البول أو دم ، أو یسقط فیها شیء من عذره کالبقره ونحوها ، ما الذی یطهّرها ، حتّی یحلّ الوضوء منها للصلاه ؟ فوقع علیه السلام بخطّه فی کتابی : ینزح دلاء منها»(۱) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲۱ .

حیث وقّع فی السؤال عمّا یطهّرها فیفهم منه أنّه کان نجساً بـذلک فی ذهن السائل ، وقد قرّره الإمام علیه السـلام فی ذلک ، ولم یردعه عنه .

ومنها : صحیح علی بن یقطین ، عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام قال : «سألته عن البئر تقع فیها الحمامه والدجاجه أو الکلب أو الهرّه ؟ فقال : یجزیک أن تنزح منها دلاء ، فانّ ذلک یطهّرها إنْ شاء اللّه تعالی»(۱) .

فهو أوضح من سابقه ، لوقوع لفظ التطهیر فی کلام الإمام علیه السلام .

ومنها : خبر حسن ، عن زراره عن إبراهیم بن هاشم ، ومحمّد بن مسـلم وأبی بصیر کلّهم ، قالوا : «قلنا له : بئر یتوضّأ منها ، یجری البول قریباً منها أینجّسها ؟

قال : فقال : إن کانت البئر فی أعلی الوادی ، والوادی یجری فیه البول من تحتها ، فکان بینهما قدر ثلاث أذرع أو أربعه أذرع لم ینجس ذلـک شـیء ، وإن کان أقلّ من ذلک نجّسـها . قال : وإن کانت البئر أسـفل الوادی ویمرّ الماء علیها وکان بین البئر وبینه تسعه (سعه) أذرع لم ینجّسها ، وما کان أقلّ من ذلک فلا یتوضّأ منه»(۲) .

فـإنّ التصـریح بالنجـاسه فیمـا کان أقلّ من ثلاث أو أربع أذرع فی الأوّل ، کما أنّه إذا کان أقلّ من تسـعه ، قال إنّه (لم یتوضّأ) ، یفهم منه حکم النجاسه ، کما لایخفی. فی ما استدلّ به علی انفعال ماء البئر

ومنهـا : خبر عبـداللّه بن یعفور ، وعنبسه بن مصـعب ، جمیعاً عن أبی عبـداللّه علیه السـلام قال : «إذا أتیت البئر وأنت جنب ، فلم تجد دلواً ولا شیئاً تغرف به ، فتیمّم بالصعید ، فإنّ رب الماء هو ربّ الصعید ، ولا تقع فی البئر ولا تفسد علی القوم مائهم»(۳) .

حیث یدلّ علی أنّ دخول الجنب فیه موجب للإفساد والنجاسه ، فلذلک

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲ .

حكم عليه السلام بالتيمّم فى هذا المورد ، لغلبه نجاسه الجنب ، ولو بموضع إنزال المنى .

وثالثاً : ما يدلّ بمفهومه ــ كما تمسّك به الخوئى فى «التنقيح» وقبله الشيخ الأنصارى ــ خبر أبى بصير ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عمّا يقع فى الآبار ؟ فقال : أمّا الفأره وأشباهها فينزح منها سبع دلاء ، إلاّ أن يتغيّر الماء ، فينزح حتّى يطيب ، فإن سقط فيها كلبٌ فقدرت أن تنزح ماءها فافعل ، وكلّ شيء وقع فى البئر ليس له دمٌ مثل العقرب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس»(۱) .

حيث يدلّ بالمفهوم بأنّ ما له دم ونفس سائله فيه بأس . بل يدلّ بالمنطوق على النجاسه ، فى قوله بالنسبه إلى الكلب من لزوم النزح للجميع لدى القدره ، خصوصاً إذا لاحظنا صيغه الأمر بقوله «فافعل» .

بل قد استدلّ الشيخ الأنصارى قدس سره بموثّقه عمّار الساباطى عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديثٍ طويل ، قال : «وسُئل عن بئر يقع فيها كلب أو فأره أو خنزير ؟

قال : تنزف كلّها . ثمّ قال أبو عبداللّه عليه السلام : فإن غلب عليه الماء فينزف يوماً إلى الليل ، يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزحون يوماً إلى الليل وقد طهرت»(۲) .

حيث يدلّ ذيلها من حصول الطهاره بنزح الجميع ، أو بالتراوح فى يوم إلى الليل ، أنّه قد تنجّس بالملاقاه .

هذا مضافاً إلى نقل الإجماع بالنجاسه ــ كما عن «مصريات» المحقّق الأوّل ، ونفى الخلاف عن «السرائر» ، وأنّه من دين الإماميّه كما عن الآملى ، وعليه فتوى الفقهاء ، من زمان النبىّ صلى الله عليه و آله إلى زماننا هذا ، كما عن «كاشف الرموز» وذهاب كثير من القدماء كالصدوقين والمشايخ الثلاثه وأتباعهم والحلّى وابن سعيد

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .

والمحقّق والفاضل فى بعض كتبه ، والشهيدين و«الاقتصاد» و«الغنيه» وظاهر التهذيبين . هذا غايه ما يمكن الاستدلال به لذلك ، ووجدناه فى مصنّفات أصحابنا .

ولكن يمكن الجواب عنه _ كما ذكره ممّن تقدّمنا ، مع إضافات منّا لم ترد فى كلمات أصحابنا _ فنقول ومن اللّه الاستعانه :

فأمّا الجواب عن الأخبار المطلقه للنجاسه : فقد عرفت منّا سابقاً عدم وجود دليل صريح أو ظهور ، فى كون الملاقاه للنجاسه موجباً لنجاسه جميع المياه كلّها إلاّ ـ ما خرج ، خلافاً للشيخ الأنصارى قدس سره حيث ذهب إليه ، وأفتى فى مسأله الماء المشكوك الكرّيه ، لأنّ نوع تلك الأخبار صادره بالنسبه إلى موارد معيّنه كالأوانى وغيرها ، فلا نعيد ولا نُطيل بذكرها .

فالعمده هو الجواب عن الأخبار الخاصّه . فى ما استدلّ به على انفعال ماء البئر

فأمّا خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، فنقول أوّلاً :

إنّ ذكر الدلاء بصوره الإطلاق ، بلا بيان المقدار ، مع اختلاف ما ذكر فى صدره من النجاسه وغيرها نظير البعره ، كما فى بعض النسخ من إطلاق العذره عليها ، وفى بعض آخر من غيرها كالبعره للبعير ، وكيف كان فإنّ البعره هى فضله البعير ، وهى طاهره ، إلاّ ـ إذا كان جلاّلاً ـ أو موطوءً ، وإرادتهما هنا لا يخلو عن بُعد . فلا محيص إلاّ أن يكون ذكر النزح بنحو الإطلاق ، إمّا من جهه أنّه أراد إفهام ما يمكن التطهير به ، دون ملاحظه المقدّر والمقدار وإن شئت ذلك فاطلب من موضع آخر .

أو إراده أنّ النزح واجب فى الجمله ، خصوصاً مع ملاحظه استعمال صيغه الجمع (الدلاء) فيكون أقلّه ثلاثه ، فلابدّ منه ، وأمّا الزائد عنه فوجوبه غير معلوم .

هذان الوجهان مضافاً إلى بُعدهما عن فهم السائل فى سؤاله ، يكون خلاف الإجماع ، لأنّه لا يفتى بذلك أحد من الفقهاء .

وثانياً : إنّ الكلينى قدس سره فى «الكافى» نقل هذا الحديث ، ثمّ ذيّله بخبر آخر عن

محمّد بن إسماعيل بن بزيع الذى هو صريحٌ فى طهاره ماء البئر وذلك بقوله : «لا يفسده شىء» ، فكأنّه أراد إفهام السائل بأنّ البئر لا ينجس بذلك ، بل كان النزح للتنزيه ورفع استقذار الطبع . مضافاً إلى أنّ إمكان احتمال وجود التقيّه فى المكاتبه ، أزيد من غيرها ، فلا يبعد أن يكون كذلك ، لكونه موافقاً للعامّه ، كما لايخفى .

وأمّا الجواب عن الخبر الصحيح لعلىّ بن يقطين ، مضافاً إلى ما عرفت من إطلاق النزح ، فهو إمّا أن يكون مجمل ومبهم ، أو يكون على خلاف الإجماع ، على ما عرفت أنّه قد جمع فى الحكم بين الكلب النجس العين مع الحمامه والدجاجه ، فهما وإن كانتا نجستين أيضاً بلحاظ كونهما ميته ، إلاّ أنّه يكون فى مراتب النجاسه اختلاف فى الشدّه والضعف ، هذا أوّلاً .

وثانياً : يعارض ما ورد فى الكلب مع موثّقه عمّار الذى قد عرفت دلالته على وجوب النزح للماء كلّه إن قدر ، وإلاّ بالتراوح ، فكيف الجمع بينه وبين الخبر المذكور ؟

لايقال : يمكن أن يكون بنحو الإطلاق والتقييد ، بأن يكون النزح بالدلاء مثلاً بحيث يبلغ بالنزح للماء كلّه .

لأنّا نقول : هذا خلاف لظاهر قوله : (ينزح دلاء) من حيث كون الماء باقياً بعد نزح دلاء ، فلا يشمل لمثل المفروض ، فلا إطلاق له حينئذٍ حتّى يقيّد بذلك ، كما لا يخفى .

مضافاً إلى إمكان التأييد بلفظ (يجزيك) من الخطاب مع ذيله بقوله : «يطهّرها إن شاء اللّه» حيث يفيد أنّه لا يكون إلاّ أمراً استحبابيّاً لا إيجابيّاً ، واللّه العالم .

وأمّا الجواب عن حسنه زراره ومحمّد بن مسلم وأبى بصير ، فإنّ دلالته على النجاسه لدى الملاقاه وإن كان لا يخلو عن قوّه كما قاله الشيخ الأنصارى قدس سره ووافق الإنصاف إلاّ أنّه يمكن أن يقال : بأنّ الشارع جعل هذه المقادير أماره طريقيّه لعدم وصول البول إليه ، فكأنّه لو كان أقلّ من ذلك فربما يتّصل ويسرى ، فلا يبعد كون النجاسه حينئذٍ لا لمجرّد الملاقاه بل من جهه حصول التغيّر نوعاً

بحسب استعداد البالوعه من البول والغائط وسرايه المياه النتنه إلى الماء الخالص الزلال فى البئر ، فبذلك ينجس قطعاً ، لأجل ذلك بيّن الإمام ما يوجب الخلاص عن السرايه والاختلاط وحينئذٍ يكون الخبر معارضاً لما نحن فيه وبصدده كما لايخفى . فى ما يدلّ على عدم انفعال ماء البئر

وأمّا الجواب عن خبر عبدالله بن يعفور ، فدلالته على عكس المطلوب للخصم أوضح من دلالته على النجاسه ، كما التفت إلى ذلك الشيخ الأنصارى وغيره ، لوضوح أنّه لو كان الإفساد هنا بمعنى النجاسه ، لكان الأولى فى التعليل فى وجوب التيمّم هو هذا ، أى يصير نجساً بذلك ، مع أنّه لم يذكره ولم يشر إليه أصلاً ، بل علّل (أنّ رب الماء هو رب الصعيد) .

مضافاً إلى أنّه لم يفرض كون الجنب نجساً أيضاً ، فلابدّ من فرض عدم طهارته ، مضافاً إلى عدم حسن إسناد الإفساد إلى القوم ، بل لابدّ أن يكون مسنداً إلى نفسه من النجاسه مثلاً ، مع إمكان كون البئر لخصوص الجنب ، لكونه فى منزله ولم يكن لعامّه الناس ، كما هو واضح .

فيظهر من جميع ذلك أنّه كان فى مقام بيان استقذار الطبع بمثل هذا الماء المستعمل فى الحدث الأكبر ، أو لإثاره الوحل فى البئر أو غير ذلك من الوجوه ، ولذلك يستفاد منه أنّه لو أراد الغَسل بماء البئر كان جائزاً ، لأنّه رفع اليد عن الحكم بالغسل لملاحظه هذه الاُمور ، ولهذا قلنا بأنّ دلالته على الطهاره أوضح .

وأمّا الجواب عن خبر أبى بصير ، فهو وإن كان ظهوره فى النجاسه لا يخلو عن قوّه كما ذهب إليه الشيخ ، إلّا أنّه يمكن أن يقال مضافاً إلى ما عرفت من خبر علىّ بن يقطين من الحكم بنزح دلاء فى الكلب ، إنّه يقع فيه الإشكال من جهه السند أيضاً ، بما عرفت سابقاً فى ابن سنان المطلق حيث لا يعلم أنّه عبدالله أو محمّد ، وإنْ قوّينا كونه هو الأوّل ، لنقل ابن مسكان عنه غالباً فراجع ، فلا أقلّ من رفع المعارضه مع الأخبار الكثيره الدالّه على الطهاره من الحمل على الاستحباب ،

وكأنّ المراد من البأس المستفاد من المفهوم هو من جهه نفره الطبع وما لا تقبله الطبائع ، مضافاً إلى موافقته للعامّه أيضاً .

ومن ذلك يظهر الجواب عن موثّقه عمّار الساباطی أيضاً ، من الجمع بين الفأره والكلب من وحـده الحكم ، فهو خلاف الإجماع إلّا أن يحمل بالنسبه إلى الفأره إلى التغيّر للماء ، وهـذا مضافاً إلى بعـده ، لا يتناسب مع وحـده السياق فی الخبر بين أفراده من التغيير فی الفأره دون غيرها ، كمـا لايخفی . إلّا أن يفرض التغيّر فی الجميع ، كما حمله الشيخ ، فيعارض مع ما عرفت من خبر أبی بصير من لزوم نزح الجميع للكلب مع القـدره . وحمله على التغيّر فيه أيضاً بعيـد ، لأنّه قد فرض التغيّر قبله فی الفأره ، فيظهر أنّه أراد فی الكلب من الإطلاق كما لايخفی .

هذا مضافاً إلى أنّ إطلاقات الأخبار فی انفعال ماء البئر بالملاقاه يخالف مع صريح خبر حسن بن صالح فی الركی ، وأنّه إذا كان كرّاً لم ينجسه شیء(۱) .

هذا كلّه هو الجواب من الأخبار الخاصّه الوارده فی نجاسه ماء البئر بالملاقاه .

ونزيد على ذلك كلّه وجود القرائن والشواهد على أنّ النزح فيها للندب لا للوجوب ، وهی وجود الاختلاف الفاحش فی مقاديره فی عنوان واحد ، حيث لا يمكن حمله على مراتب التأكيد ، كما هو الحال فی مثل الكلب والفأره .

كمـا أنّ الإجمـاع المـدّعی عن القـدماء على النجاسه لا يضـرّنا ، ولا يمنعنا من الحكم بعـدم الانفعال ، لوضوح أنّ حكم أولئك متّخذ من تلك الأحاديث ، ونقطع بعدم وجود دليل آخر يكون قد بلغهم ولم يصلنا حتّی يكون كاشفاً عن وجود قول المعصوم ، ومن المعلوم عـدم حجّيه الإجماع المدركی ، مضافاً إلى وجود أخبار صحيحه أكثر وأزيد وأصرح ممّا عرفت ، دالّه على عدم الانفعال ، فضلاً

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸ .

عن ذهاب كثير من الفقهاء من القدماء وغيرهم على خلافهم كما لا يخفى .

والآن نـذكر أدلّه الرأى الآخر وهو الحكم بطهاره ماء البئر ، وإنْ كان أقلّ من كر إذا كانت له مادّه ، وهى : فى ما يدلّ على عدم انفعال ماء البئر

وجود أخبار كثيره منها الصحيح ومنها الموثّق ، والضعيف فيها قليل ، كما أنّ دلالتها على الطهاره أصرح من تلك الأخبار الدالّه على النجاسه .

فمنها : صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع المشتمل على جهات متعدّده ، دالّه على الطهاره وهى : عن الرضا عليه السلام ، قال : «ماء البئر واسع لا يفسده شيء ، إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح ، حتّى يذهب الريح ويطيب الطعم ، لأنّ له مادّه»(۱) .

فـدلالتها من جهـات ، عديـده منها لفظ (الواسع) ، و(عـدم الإفساد) و(التغيّر) ، الظاهر جميعها فى انحصار تحقيق النجاسه به دون غيره فيما إذا كان له مادّه .

فمـا قيـل ودوّن فى الكتب من أنّ المراد من (الواسـعه) هو الكثره ، والمراد من (عـدم الإفساد) هو ما لا يمكن الانتفاع به ، إلّا أن ينزح الجميع ، خلافاً لصوره عدم التغيّر ، حيث يكون فساده بما يرفع بنزح ما عدا الجميع ، كما فى «الاستبصار» للشيخ قدس سره ، وكون المراد من التعليل قيـداً لحصول الطهاره بالنزح ، لا لعـدم تحقّق الانفعال ، وغيرها من التأويلات البعيده ، غير مقبول ، بل كان الأولى أن نذهب إلى طرح الخبر رأساً دون أن نعلن عن هذه الإيرادات البعيده .

ولذلك أعرضنا عن ذكر تفصيلها ، ومن أراد الاطّلاع عليها فليراجع ويلاحظ مصادرها .

ومنها : صـحيحه عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام قال : «سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه ، أو زنبيل من سرقين ، أيصلح

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ .

الوضوء منها ؟ قال : لا بأس»(۱) . فدلالته على الطهاره واضحه .

وما ذكر فيها من احتمال كون العذره غير عذره الإنسان ، أو كان الذى أصابه الماء الزنبيل دون ما فيه من العذره ، فى غايه الضعف والسخافه ، خصوصاً مع تقابل السرقين للعذره ، فضلاً عن انصراف العذره لفضلات الإنسان ، كما فى «غريب الحديث» لابن الأثير ، وأنّه تكفينا دلاله ترك الاستفعال فى الإطلاق فى ذلك ، كما يجرى هذا المعنى فى الإصابه لنفس العذره أيضاً ، وذلك واضح لاسيما مع ملاحظه شأن السائل الذى هو علىّ بن جعفر الذى يعدّ من الفقهاء .

ومنها : صحيحه معاويه بن عمّار ، عن الصادق عليه السلام ، قال : «سمعت يقول : لا يغسل الثوب ، ولا تعاد الصلاه ، ممّا وقع فى البئر ، إلّا أن ينتّن ، فإن انتّن غَسل الثوب وأعاد الصلاه ونزحت البئر»(۲) .

فإنّ إطلاقه يشمل جميع أقسام النجاسات والحيوانات ، وحيث علّق الإمام حكم غسل الشرب وإعاده الصلاه على التغيّر ، وهو المطلوب .

ومنها : صحيحته الاُخرى ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الفأره تقع فى البئر فيتوضّأ الرجل منها ويصلّى ، وهو لا يعلم ، أيعيد الصلاه ويغسل ثوبه ؟

فقال : لا يعيد الصلاه ولا يغسل ثوبه»(۳) .

وقد احتمل الآملى عدم دلالته على المطلوب ، لإمكان أن يكون وجه عدم الإعاده عدم العلم بالنجاسه حال الصلاه ، وذلك لا ينافى كون الماء نجساً بوقوع الفأره فيه .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۰ .
۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹ .

هذا ، ولكن صحّه هذا الاحتمال مبنیٌّ علی كون عدم العلم هنا بمعنی الجهل بوقوع الفأره فی البئر ، وأمّا لو كان المراد منه السهو حال التوضّیء ، یعنی كان عالماً بوقوعها فیه ، إلّا أنّه قد سها وغفل حال التوضیء ، فحینئذٍ یدلّ علی المطلوب . لكن حمل عدم العلم علی ذلك المعنی ، لا یخلو عن مسامحه فی الجمله ، هذا أوّلاً .

وثانیاً : ما احتمله الآملی صحیح بالنسبه إلی عدم إعاده الصلاه ، وأمّا حكمه بعد ذلك بعدم غسل الثوب یفهم منه صریحاً دلالته علی المطلوب ، لوضوح أنّ الطهاره والنجاسه الخبثیه لا یتبعان العلم والجهل ، كما لا یخفی ، فدلالته علی عدم النجاسه واضحه ، إلّا أن یحمل علی ما سیأتی بیانه .

ومنها : صحیحه محمّد بن مسلم ، عن أبی جعفر علیه السلام : «سأله عن البئر تقع فیها المیته ؟ فقال : إن كان لها ریح ینزح منها عشرون دلواً»(۱) .

وقد تمسّك به صاحب «الجواهر» قدس سره ، لكنّه لا یخلو عن خفاء ، لإمكان أن یكون المفهوم أنّه إنْ لم یكن لها ریح لا یلزم النزح هذا المقدار ، وأمّا كونه طاهراً بلا نزح أصلاً فلا . كما أنّه یمكن الإشكال فیه من جهه منطوقه ، من حیث كون دلالته علی لزوم النزح _ فیما إذا كان لها ریح ، الذی هو أعمّ من أن یوجب حصول الریح فی الماء أم لا _ تكون أقوی ، فیحتمل أن یكون لزوم النزح أمراً تعبّدیاً ، كما یحتمل أن یكون من جهه تحصیل الطهاره بذلك ، فیكون دلیلاً علی الخصم ، فالأولی رفع الید عن هذا الخبر فی المقام .

ومنها : موثّقه أو صحیحه علی ما قیل) أبان بن عثمان ، عن الصادق علیه السلام قال :

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

«سئل عن الفأره تقع فی البئر لا یعلم بها إلّا بعد أن یتوضّأ منها ، أیعاد الوضوء ؟

فقال : لا»(۱) .

فحکمه بعدم لزوم إعاده الوضوء لیس إلّا من جهه طهاره الماء .

إلّا أنّ احتمال کون الحکم بعدم الإعاده من جهه إمکان أن یکون الوقوع بعد التوضّی ، فحیثُ لا یعلم ، فالأصل یقتضی ذلک غیر بعید ، لأنّ أصاله عدم الوقوع إلی حین وضوءه یحکم بصحّه الوضوء ، لأنّه من أثره .

لا ـ یقال : یتعارض مع أصاله عدم تحقّق الوضوء إلی زمان الوقوع ، لأنّه لا أثر شرعی بلا واسطه له ، إلّا بنحو الأصل المثبت ، یعنی أن یکون أثر عدم التوضّی إلی حین الوقوع ، کون الماء نجساً حال الوضوء ، أمر یقف علیه العقل ، ولا یکون أثراً شرعیّاً لنفس عدم التوضّی بلا واسطه کما لا یخفی ، وإن کان الإنصاف یفید ظهوره فی کون عدم العلم متعلِّقاً للوقوع بعد التوضّی ، وأنّه وقع فیه قبله ، لا أنّه تعلّق العلم بأصل الوقوع بلا ملاحظه کون الوقوع قبل التوضّی أو بعده ، کما هو المفروض فیما قبله .

ونظیر هذه المناقشه تأتی فی الخبر القادم وهو موثّقه أبی بصیر ، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : بئر یستقی منها ویتوضّأ به وغسل منها الثیاب ویعجن به ، ثمّ علم أنّه کان فیها میّت ؟ قال : لا بأس ولا یغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلاه»(۲).

وما ذکرنا من الاحتمالین یکون جاریاً فی صحیحه معاویه بن عمّار الذی سیأتی ذکرها .

ومنها : موثّقه أبی اُسامه وأبی یوسف یعقوب بن میثم ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵ .

قال : «إذا وقع فی البئر الطیر والدجاجه والفأره فانزح منها سبع دلاء . قلنا : فما تقول فی صلاتنا ووضوءنا وما أصاب ثیابنا ؟ فقال : لا بأس به»(۱) .

فهی وإن تشتمل علی الحکم بالنزح فیوهم النجاسه ، إلاّ أنّ الحکم بعدم البأس یرفع الإجمال ، فیفهم أنّ النزح لیس إلاّ استحباباً أو أمراً تعبّدیّاً ایجابیّاً ، کما احتمله الشیخ .

ومنها : خبر محمّد بن القاسم ، عن أبی الحسن علیه السلام : «فی البئر یکون بینها وبین الکنیف خمسه أذرع أو أقلّ أو أکثر یتوضّأ منها ؟ قال : لیس یکره من قرب أو بُعد ، یتوضّأ منها ویغتسل ما لم یتغیّر الماء»(۲) .

فدلالته واضحه من جواز التوضوء والاغتسال إلی أن یتغیّر ، فیفهم عدم تنجّسه بقربه من الکنیف ، کما لا یخفی .

ومنها : مرسله علیّ بن حدید ، عن بعض أصحابنا ، قال : «کنتُ مع أبی عبداللّه علیه السلام فی طریق مکّه ، فصرنا إلی بئر ، فاستقی غلام أبی عبداللّه علیه السلام دلواً فخرج فیه فأرتان . فقال أبو عبداللّه علیه السلام : أرقه ، فاستقی آخر ، فخرج فیه فأره .

فقال علیه السلام : أرقه . قال : فاستقی الثالث ، فلم یخرج فیه شیء . فقال علیه السلام : صبه فی الإناء ، فصبّه فی الإناء»(۳) .

فإنّ قبول الإمام للدلو الثالث ، وأمره بصبّه فی الإناء ، یدلّ علی عدم تنجّس ماء البئر بذلک ، وإلاّ کان الأولی أن یأمر بالنزح بالمقدار المفروض فی المورد ، وهو واضح .

ومنها : مرسله الصدوق ، عن مسعده _ علی ما نقله الشیخ الأنصاری قدس سره _ عن الصادق علیه السلام : «إنّه کان فی المدینه بئر وسط مزبله ، فکانت الریح تهب وتلقی فیها

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ ، ۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ ، ۴ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ ، ۴ .

القذر ، وكان النبیّ صلی الله علیه و آله یتوضّأ منها»(۱) .

هـذا بناءً علی کون القـذر هی عذره الإنسان ، أو لا أقلّ من التعمیم حتّی یشـملها ، وأمّا احتمال خصوص عذره المأکول لا یخلو عن مناقشه ، کما هو واضح . مع أنّ القذر قد یُراد منه مطلق الزباله ، لا ما هو النجس وغیره من العذره .

ومنها : عدّه أخبار لا تخلو عن إشعار علی المطلوب ، وإن لم یمکن الاسـتدلال بها فمنها خبر زراره قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن جلد الخنزیر یجعل دلواً یستقی به الماء ؟ قال : لا بأس»(۲) .

بنـاءً علی أن یکون السؤال عن المـاء الـذی یقع فیه الجلـد ، وکون المراد من متعلّق الماء ، بحسب ظهور لفظ الاسـتقاء نوعاً ، هو البئر ، وأنّ وجه السؤال کـان عن حکمه من الطهاره والنجاسه ، لا من حیث اسـتعمال جلـد نجس العین ، لما قـد قیل فی حرمته ، فلذلک لا یمکن الاستدلال به .

وخبر آخر لزراره ، قال : «عن أبی عبـداللّه علیه السـلام : سألته عن الحبل یکون من شـعر الخنزیر ، یسـتقی به الماء من البئر ، هل یتوضّأ من ذلک الماء ؟ قال : لا بأس»(۳) .

بناءً علی کون المراد من السؤال هو ملاقاه الحبل للماء الذی فی البئر .

وأمّا لو کان المراد منه هو احتمال وقوع القطره فی ماء الدلو ، أو من جهه احتمال حرمه اسـتعمال شـعر الخنزیر ، فإنّ الخبر حینئذٍ لا یرتبط بما نحن نبحث عنه .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲۰ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۶ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ .

وخبر عمّار ، قال : «سئل أبو عبداللّه علیه السلام عن البئر یقع فیها زبیل عذره یابسه أو رطبه ؟ فقال : لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر»(۱) .

فدلالته مبتیّه علی عدم کون المراد من الکثره هو الکرّ وما زاد ، بل یشمل ما هو الأقلّ منه ، وهو لا یخلو عن بُعد . فی مایؤیّد عدم انفعال ماء البئر

وخبر أبی عیینه ، فی حدیث : «سُئِل عن الصادق علیه السلام عن الفأره تقع فی البئر ، فلا یعلم بها أحد إلّا بعد أن یتوضّأ منها ، أیعید وضوءه وصلاته ویغسل ما أصابه ؟

فقال : لا ، قد استعمل أهل الدار ورشوا» .

وفی روایه اُخری : «قد استقی منها أهل الدار ورشوا»(۲) .

فهو لا یخلو عن الدلاله ، من جهه أنّه لو کان ماء البئر قد تنجّس بواسطه الملاقاه ، فلابدّ من القطع بالطهاره بواسطه النزح ، إلّا أنّه قد حُمل علی ما یتحقّق النزح من أهل الدار نوعاً ، فیفهم أنّ النزح کان أمراً مطلوباً ، فلا ینافی حمله علی الاستحباب ، وهو ربما یقع بواسطه أهل الدار .

هذه جمله من الأخبار التی استدلّ بها علی المطلوب .

هذا ، کلّه مضافاً إلی إمکان استفاده التأیید للطهاره بعدّه وجوه قد ذکرت ، مثل قاعده نفی الحرج ، کما ادّعاه شیخ المشایخ الشیخ جعفر کاشف الغطاء ، وادّعی أنّ الحکم بالنجاسه موجب للحرج العظیم خاصّه لأهل البادیه والناس الذین تتوقّف حیاتهم علی ماء البئر وکثیراً ما یقع فیها شیء نجس ، ووافقه المحقّق الهمدانی والشیخ الأنصاری ، وصاحب الجواهر قدس سرهم .

وقد أشکل علیه المحقّق الآملی قدس سره فی «مصباح الهدی» ، فقال : «لکن الإنصاف عدم سلامته عن الخدشه ، لما حقّقناه فی غیر المقام ، أنّ الحرج الذی

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۵ ، ۱۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۵ ، ۱۳ .

يصحّ للفقيه أن يستدلّ بقاعدته ، هو الحرج الشخصى ، الذى يستدلّ بقاعدته لرفع الحكم الثابت لولاه ، وأمّا الحرج النوعى الذى هو المناط فى مقام جعل الأحكام ، فهو ممّا يكون بنظر الجاعل لا الفقيه المستنبط للمجعول ».

وبعباره أوضح : هو واسطه فى الثبوت ، وليس طريقاً للإثبات ، وبعد أن ثبت بالدليل جعل الشارع حكماً بمناطه يتبع ، لكنّه يحتاج إلى دليل فى مقام الإثبات ، كما فى باب السواك ، وليس هو بنفسه دليلاً فى مقام الإثبات ، فلايمكن بالحرج لجعل ما يلزم الحرج من عدم جعله ما يلزم الحرج من جعله . انتهى كلامه ، رفع مقامه .

ولكن الإنصاف فى خلافه ، وعدم تماميّه ما أتعب نفسه فيه ، لأنّه إن أراد بذلك نفى تحقّق الحرج العظيم نوعاً للناس ، خصوصاً فى البلاد والقرى التى لا ماء لها إلاّ من البئر ، فيكفيه رجوع وجدانه الشريف ، وملاحظه الحال بدلاً عن الجواب .

وإنْ أراد التسليم لذلك ، إلاّـ أنّه يدّعى عدم رفع الحكم فهى دعوى بلاـ دليل ، لوضوح أنّه إذا فرض كون الحرج الشخصى موجباً لرفع الحكم ــ مع أنّه قد يكون خلافاً ، كما نرى من مسامحه الناس فى الاُمور الشخصيه فى بعض الموارد ، برغم ذلك قد مَنَّ الشارع عليهم وجعل رفع الحكم بيده ــ فمثل هذا الحرج النوعى الموجب لاختلال نظام الناس فى بعض الموارد ، لو لم يكن فى المقام كذلك ، كان أليق للمراعاه ، فلايبعد أن يجعل ذلك ، مع ملاحظه الأخبار موجباً لاطمئنان النفس على الحكم بطهاره ماء البئر ، حيث مَنَّ اللّه تعالى على العباد بذلك وحكم بالطهاره ، ولو كان أقلّ من الكرّ ، لأنّ تحصيله والعلم بحدوده من حيث الوزن والمساحه بالنسبه إلى الآبار يعدّ من الاُمور الصعبه نوعاً ، وإن أمكن تحصيله بالتخمين فى الجمله فى بعض الموارد .

كما قد يؤيّد ذلك ، أنّه كيف يمكن القول بأنّ ماء الكرّ إذا كان فى وجه الأرض عُدّ طاهراً ومطهّراً ، أمّا إذا وجد نفس الماء فى باطن الأرض فإنّه لا يكون له ذلك

الأثر ، وهذا أمرٌ عجيب بأن تؤثّر الفوقيّه والتحتيه للماء المحدود بالكرّ فی الطهاره والنجاسه . فیما لوشکّ فی صدق عنوان ماء البئر

لا يقال : نحن بإمكاننا إعاده السؤال عليک فی الماء الأقلّ من الكرّ وأنّه كيف يكون طاهراً ومطهّراً إذا كانت تحت الأرض ، بخلاف ما لو كان فوقها ؟

لأنّا نقول : إنّا لم نقل بطهاره الماء القليل إذا كان فی البئر وتحت الأرض مطلقاً ، بل إذا كان له مادّه نابعه ومتّصلاً بها ، فهو المائز بين الحالتين ، وهو أمر غير بعيد ، كما حكمنا بذلک فی ماء الحمّام أيضاً بالنسبه إلی الحياض الصغار ، كما لايخفی .

مضافاً إلی وجود قاعده الطهاره واستصحابها ، وعمومات الأدلّه لو عمّمنا دلالتها ، والإجماع ، وغير ذلک من الوجوه ، ولا أقلّ من جواز وإمكان الرجوع إليها عند التعارض بين أدلّه الطائفتين ، وعدم إمكان إثبات الترجيح لأحدهما ، حيث تكون الاُمور المذكوره هی المرجع .

فالأقوی عندنا هو الحكم بطهاره ماء البئر ، سواء كان كرّاً أم لا ، خصوصاً مع ملاحظه اختلاف الأخبار فی مقدار النزح ، حتّی فی عنوان واحد ، مع انضمام الاختلاف الفاحش فی مقدار الدلاء المنزوحه من جهه الحجم ، وعدم التعرّض لذلک ، ونظائر ذلک يوجب القطع بما ذكرناه ، لاسيما فی الكر من الآبار ، لأنّه المتيقّن من الأخبار المطلقه مثل قوله عليه السلام : «ماء البئر واسع لا يفسده شیء» ، بناءً علی أنّ الوسعه هی الكثره الشرعيّه ، أی الكرّ فيدخل فی مضمون الخبر لو لم نقل بتعميمه للكثره العرفيه الشامله للأقلّ من الكرّ ، فيكون هذا هو المراد من الكثره الوارده فی خبر عمّار ، كما عرفت تفصيله .

مضافاً إلی شمول إطلاقات أدلّه الكرّ لمثل ماء البئر أيضاً ، وعدم تماميّه الأخبار الدالّه علی النجاسه فی ماء البئر للتخصيص ، مع كفايه صراحه خبر حسن بن صالح الثوری ، عن أبی عبداللّه عليه السلام قال : «إذا كان الماء فی الركی كرّاً لم

ینجسه شیء» الحدیث(۱) .

فی عدم نجاسته إذا کان بمقدار کرّ . فحینئذٍ لا یبقی للفقیه شکّ فی طهاره وعدم انفعال هذا القسم قطعاً ، مع ما عرفت من دلاله الأخبار علی أصل عـدم الانفعال فی مطلق ماء البئر ، إذا کان له مادّه ، وهـذا ممّا علیه الفتوی ، فما ذکره الشیـخ الأنصاری قـدس سره من التردیـد من الـذهاب إلی التفصیل المـذکور _ لولاـ إعراض الأصـحاب عنه _ لا یخلو عن ضـعف ومناقشه واللّه العالم بحقائق الاُمور .

هـذا فضـلًا عن دلاله خبر «فقه الرضا» : «وکلّ بئر عمقها ثلاثه أشـبار ونصف فی مثلها ، فسبیلها سبیل الجاری ، إلّا أن یتغیّر لونها أو طعمها أو ریحها»(۲) .

وأمّـا الأمر الثـالث : وهو الکلاـم فی صوره الشـکّ فی صـدق عنوان ماء البئر الموجود فی الأدلّه ، لأجل الشکّ فی مفهومه ، أو الشک فی مصداقه .

یعنی تـارهً : یکون الشکّ فی أنّه هل یعتبر جریان الماء فیه بحیث یکون کالنبع حتماً ، أو یکفی ولو کان رشـحاً ، فالشکّ یکون من باب الشکّ فی المفهوم .

فی استحباب النزح عند ملاقاه البئر للنجاسه

واُخری : لو سلّمنا اعتبار النبع ، وعدم کفایه الرشح فی صدقه ، ولکن یشکّ فی أنّ الماء الموجود فی البئر یعدّ من أیّ قسم منها ، فهو من باب الشکّ فی المصـداق . وکیف کان ، فهل الحکم حینئـذٍ من حیث القاعـده والأصل هو الطهاره أو النجاسه أم لا ؟ فلا بأس بالإشاره علی مقتضی کلّ مسلک من المسالک ، فنقول :

علی القول بالانفعـال فی مـاء البئر مطلقـاً ، قـد یکون المـاء الموجود فی الخارج معلوم الکریه ، واُخری معلوم القلّه ، وثالثه مردّداً بینهما .

فعلی الأوّل : لا إشکال فی شمول إطلاق دلیل الکریه علیه ، فخروجه عنه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۲- المستدرک : الباب ۱۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

مشکوکٌ سواء کان بالمفهوم أو بالمصداق ، إذ التمسّک بأدلّه انفعال ماء البئر لمثله یکون تمسّکاً بالعام فی الشبهه المصداقیّه له .

أمّا من جهه الشبهه المفهومیّه أو الفردیّه ، فلا یبقی هنا إلاّ الحکم بالطهاره من جهه کریته ، مضافاً إلی قاعده الطهاره واستصحابها .

وعلی الثانی : لا إشکال فی نجاسته ، لعدم دلیل یقتضی عاصمیّته ، إذ المفروض عدم شمول دلیل الکر له ، وعدم اقتضاء أدلّه ماء البئر إلاّ الانفعال ، کما هو مقتضی قلّته أیضاً ، فلا یبقی حینئذٍ مورد للتمسّک بالقاعده أو الاستصحاب ، کما لایخفی .

وعلی الثالث : یکون هذا من قبیل المیاه التی یشکّ فی کریتها ، وقد عرفت منّا سابقاً الحکم بالطهاره بنفسه بعد الملاقاه ، بواسطه استصحاب الطهاره وقاعدتها ، ولکن لا یکون مطهّراً ، لعدم دلیل یقتضی ذلک ، إلاّ بالملازمه العرفیه بینهما ، وهی غیر ثابته فی مثل ذلک ، بلا فرق فی ما ذکرنا من الأحکام فی الأقسام الثلاثه من کون الشکّ فی المفهوم أو المصداق .

وأمّا علی القول بعدم انفعال ماء البئر مطلقاً ، ففی صوره معلوم الکریه یحکم بالطهاره والمطهّریه قطعاً ، لوجود دلیل الکرّ ، وشموله له قطعاً ، مع احتمال شمول دلیل ماء البئر له أیضاً ، کما هو واضح .

وأمّا فی صوره معلوم القلّه ، فلا إشکال فی عدم شمول دلیل الکریه له ، وأمّا دلیل ماء البئر الذی کان مشکوکاً ـ مفهوماً أو مصداقاً ـ فإنّه لا یمکن التمسّک به من جهه کونه شکّاً فی مصداقه ، فیکون من قبیل التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه ، فحیث کان المورد من الشکّ فی الانفعال وعدمه من جهه احتمال کونه ماء بئر ، فلا ینفعل بالملاقاه ، فیمکن التمسّک فیه بقاعده الطهاره واستصحابها ، فیحکم بطهارته .

وأمّا إثبات مطهّريته فلا ـ لعدم وجود دليل يقتضى ذلك ، فيكون من قبيل الماء المشكوك الكريه ، ومن ذلك يظهر حكم مشكوك الكريه والقلّه هنا ، لأنّه يكون احتمال عدم انفعاله من وجود ملاكين من كونه ماء بئر ، على احتمال ، وكرّاً على احتمال آخر ، فالحكم فيه كما فى سابقه ، كما لايخفى ، بلا فرق فى جميع ذلك بين كون الشكّ فى المفهوم أو فى المصداق .

وإذا عرفت ذلك على المسلكين ، يظهر لك الحكم بكلا طرفيه على مسلك التفصيل بين الكرّ وعدمه ، فلا نذكره خوفاً من الإطاله ، فعليك بالتأمّل تجده واضحاً .

وأمّا مسأله النزح : فعلى القول بعدم الانفعال مطلقاً كما قوّيناه ، فهل هو واجب نفسى تعبّدى ، وإن لم يكن دخيلًا فى مطهّريته ، كما عليه الشيخ الطوسى فى كتبه ، ويظهر من العلّامه أيضاً فى «المنتهى» ، أو يكون واجباً شرطيّاً فى الطهاره ، أو لم يكن واجباً أصلًا ، بل هو أمر مستحب شرعى كما هو المشهور ، لوضوح أنّ الوجوب الشرطى يرجع مقتضاه إلى الحكم بالنجاسه بدون النزح ؟ فهو قد عرفت جوابه فلا نعيد .

وأمّا الوجوب النفسى التعبّدى ، فهو فى غايه البُعد ، لأنّه ليس أمراً عباديّاً يقتضى ذلك ، حتى فيما لو لم يرد الاستفاده من ماء البئر ، وإن حكم بذلك عند إراده الاستفاده من البئر ، فهو مضافاً إلى مخالفته لمقتضى إطلاق أدلّته ، أنّه لا يفيد مع الاختلاف الموجود فى المقادير المعيّنه فى الأخبار ، إذ لا يمكن إحاله الناس فيى أمر واجب إلى ما هو مختلف فيه بحسب المقدار والحدّ ، فتمام ذلك يؤيّد كون الحكم استحبابيّاً ، كما لا يخفى ، هذا فضلًا عن أنّه شرطى لا نفسى ، يعنى يستحبّ النزح لمن أراد استعماله ، سواء كان استعماله فى أمر عبادى مثل الوضوء والغسل ، أو توصّلى كتطهير الموضع من الخبث .

فى كيفيّه تطهير البئر

وإذا تغيّر أحـد أوصاف مائها بالنجاسه ، قيل ينزح حتّى يزول التغيّر ، وقيل ينزح جميع مائها، فإن تعذّر لغزارته تراوح عليها أربعه رجال ، وهى الأولى(۱).

فعلى هـذا ظهر أنّ المقـدرات الوارده فى المنزوحـات ، بـل التراوح أو نزح الجميع فيمـا لا نصّ فيه ، أو فيه النصّ كـذلك ، تعدّ جميعها مستحبّهً ، ولا ينبغى تركها فيما اُريد استعماله من ماء البئر .

فحيث اخترنـا الاسـتحباب فى جميع ذلـك ، فلنصـرف الكلام عن تعرّض كـلّ واحـد واحـد منهـا فى المقام ، خوفاً من الإطاله ، خاصّه إذا لاحظنا قلّه أهمّيه هذا البحث فى هذه الأزمنه وضروره توجيه اهتمامنا إلى ما يهمّ المجتمع الإسلامى .

بنـاءً على مـا ذكرنـا وتبعاً للمتأخّرين من الفقهاء كالسـيّد فى «العروه الوثقى» ، ومن تبعه من المحشّـين من الفقهاء والمعاصـرين ، نطرح من مبـاحث مـاء الـبئر الكثيره ، مسـأله حصول التغيّر فيه بالنجـاسه وكيفيّه تطهيره ، كمـا تعرّض لهـا السـيّد قـدس سـره فى «العروه» بقوله :

(۱) إذا عرفت حكم مـاء البئر الملاقى للنجس من دون التغيّر ، وأنّه لا ينفعل كما حقّقناه بحمـد اللّه ، تصل النوبه الآن إلى ما لو حصل له التغيّر بأحد أوصاف النجس كلّه أو بعضه ، فلا إشـكال فى تنجّسه بالنسبه إلى المتغيّر ، إلّا أنّ الكلام والإشكال وقع فى كيفيّه تطهيره ، على أقوال ووجوه ، تبلغ إلى أزيد من سبعه أو ثمانيه وهى :

الأوّل : تحصل الطهاره بنفس الزوال ، ولو لم ينزح منه شـيئاً ، ولـم يتجـدّد من المادّه ماء ، بحيث لو زال تغيّره من عنـد نفسه من دون وقوع المطر فيه أو مـاء آخر فهو يطهر ، لأنّ له مادّه متّصـله وهى عاصـمه له . وهـذا هو الـذى ذهب إليه صاحب «الجواهر» بقوله : «إذ لعلّ الاتصال بها كاف ، فتأمّل جيّداً» ، وصريح كلام

الشهيد قدس سره ومن تبعه كالحكيم والخوئى والآملى فى «مصباح الهدى» ، ولعلّه الأقوى ، وإن كان الاحتياط فى خصوص البئر ، عدم ترك النزح للزوال فى المورد ، لوجه سيأتى عن قريب فى محلّه إن شاء اللّه . فيكيفيّه تطهير البئر

الثانى : لابدّ من تطهيره بنزح الجميع ، ولو لم يمكن فبالتراوح بأربعه رجال . وهذا هو مختار المصنّف ، بل نسبه فى «كشف اللثام» إلى القائلين بالنجاسه ، عدا المفيد وابن زهره وابن إدريس والبرّاج ، بل عن الصدوقين وسلّار وابن حمزه .

الثالث : وهو المتوسّط بينها ، وهو لزوم النزح إلى أن يحصل الزوال ، ولو بنزح بعض الماء . وهذا هو الذى يظهر من المحقّق النراقى والشيخ الأنصارى قدس سره ، والمحقّق الهمدانى ، بل عن العلّامه البروجردى من الحكم بالاحتياط به ، وقد عرفت منّا أنّه موافق للاحتياط ، فلا بأس حينئذٍ بالإشاره إلى الأخبار ثمّ نتعرّض لبقيّه الأقوال إن شاء اللّه تعالى .

فنقول : أصحّ الأخبار سنداً ودلالهً واستناداً هو صحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام : «ماء البئر واسع لا يفسده شىء ، إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه ، فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب الطعم ، لأنّ له مادّه»(۱) .

وقد عرفت التحقيق منّا تفصيلاً فى بحث الماء الجارى المتغيّر ، من عموم التعليل ، بكون المادّه بنفسها عاصمه ، وعدم كون النزح هنا أمراً تعبّدياً صرفاً ، بل إنّما كان بواسطه رفع التغيّر به ، فيكون هو أيضاً أحد أسبابه المتعارفه السهله ، إذ بحسب النوع لا يحصل الزوال سريعاً إلّا بذلك ، فلأجله تذكر بهذا الطريق ، وهو أمر عرفى ارتكازى ، فاحتمال التعبّد بالنزح فقط ، بحيث لا يفيد فى تطهيره بإلقاء الكرّ عليه أو المطر ، بعيد غايته ، كما أنّ احتمال الخصوصيّه فى النزح ، لإتيان ماء

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ _ ۷ .

جدید فیه ، بحیث لایکون الزوال الحاصل من عند نفسه بواسطه اتّصاله مع المادّه کافیاً ، أیضاً بعید ، وإن لم یبلغ بعده کسابقه ، کما لا یبعد القول به احتیاطاً ، مع التوجّه ملاحظه أخبار کثیره وارده فی خصوص ماء البئر ، وإن لم نقل بتلک الجهه فی غیر ماء البئر ممّا له مادّه ، کماء الحمّام مثلاً ، حیث یکون زواله باتّصاله به ، وکذلک فی المتغیّر فی الکرّ إذا کان باقی الماء غیر المتغیّر کرّاً أیضاً ،

فحینئذٍ نتعرّض للأخبار الکثیره الوارده فی النزح .

فمنها : موثّق سماعه فی حدیث ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «سألته عن الفأره تقع فی البئر أو الطیر . . . ، إلی قوله فی جوابه علیه السلام : وإنْ أنتّن حتّی یوجد النتن فی الماء ، نزحت البئر حتّی یذهب النتن من الماء»(1) .

ومنها : صحیح زید الشحّام ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الفأره والسنور والدجاجه والکلب والطیر ؟ قال : فإذا لم یتفسّخ أو یتغیّر طعم الماء فیکفیک خمس دلاء ، وإن تغیّر الماء فخذ منه حتّی یذهب الریح»(2) .

ومنها : خبر زراره قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : بئر قطرت فیها قطره دم أو خمر ؟ قال علیه السلام : فی حدیثٍ : فإن غلب الریح نزحت حتّی تطیب»(3) .

ومنها : صحیح معاویه بن عمّار ، قال : «سمعته یقول : لا یغسل الثوب ولا تعاد الصلاه ممّا وقع فی البئر إلّا أن ینتن ، فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاه ونزحت البئر»(4) .

ولیس فیه ذکر (حتّی یذهب) حتّی یحمل کون النزح طریقاً منحصراً إلی تحقّق الزوال سریعاً ، فیحتمل فی مثل هذا الخبر من اعتبار کون الزوال حاصلاً من

1- وسائل الشیعه : الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .
2- وسائل الشیعه : الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷ .
3- وسائل الشیعه : الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳ .
4- وسائل الشیعه : الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰ .

النزح الموجب غالباً لخروج ماء جديد فيه ، وهذا لا ينافى كون المطهر له أيضاً شيئاً آخراً بدليله مثل المطر الوارد فى الحديث بقوله : «كلّ ما يراه المطر فهو طاهر» إن دلّ على ذلک ، أو الكرّ بمقتضى خبره بقوله : «لم ينجّسه شىء» ، حيث يفهم منه رفع النجاسه أيضاً . هذا ، بخلاف ما لو لاقى ماء البئر شيئاً من تلک الاُمور ، بلا تحقّق الزوال بنفسه بواسطه اتّصاله بالمادّه ، فهو وإن اقتضى إطلاق التعليل فى صحيحه ابن بزيع طهارته أيضاً ، إلاّ أنّه بملاحظه مثل الخبر الذى ذكر لا يبعد القول بالاحتياط ، كما عليه العلاّمه البروجردى .

لا يقال : وهناک بعض الأخبار تدلّ على لزوم نزح الجميع ، كما فى خبر أبى خديجه عن أبى عبداللّه عليه السلام قال : «سُئِل عن الفأره تقع فى البئر ؟ قال : إذا ماتت ولم تنتن فأربعين دلواً ، وإذا انتفخت فيه أو نتنت نزح الماء كلّه»(۱) .

فعلى ما ذكرتم يحتمل كون الحكم هو نزح الجميع ، لا أن يزول التغيّر .

لأنّا نقول : إنّه مشتمل على ما لم يفت به أحدٌ من الأصحاب من أربعين دلواً فى الفأره ، ولذا يحمل على الاستحباب كما ذكره صاحب «وسائل الشيعه» نقلاً عن الشيخ الطوسى ، فلعلّه كان قرينه لحمل ذيله أيضاً على الاستحباب والأفضليه .

كما أنّه يمكن أن يكون فى مورد لا يزول إلاّ بنزح الجميع ، لقلّه ماءه ، بكون الألف واللام فى البئر للعهد الخارجى ، كما هو غير بعيد ، بل يشعر بذلک خبر منهال ، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : العقرب تخرج من البئر ميّته ؟ قال : استق منها عشره دلاء ، قال : قلت : فغيرها من الجيف ؟ قال : الجيف كلّها سواء ، إلاّ جيفه قد اخيفت ، فإن كانت جيفه قد اخيفت فاستق منها مأه دلو ، فإن غلب عليها الريح بعد مأه دلو فانزحها كلّها»(۲) .

فى فروعات نزح البئر

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷ .

فظهر ممّـا ذكرنـا إمكـان الفرق بين القـول بلزوم النزح لحصـول مـاء جديـد بواسـطه الأخبـار ، وبين نزح الجميـع فى بعض تلك الأخبار ، كما لا يخفى .

والظـاهر أنّ النزح لاـ يكون تعبّـداً صـرفاً ، بل لحصول ماء جديـد ، فيكفى ولو بـدون النزح ، كما لو نبع الماء الجديـد فى فصـل الربيع ، حتّى امتلأ البئر ، فيكفى فى طهارته إذا زال تغيّره بذلك .

وممّـا يـدلّ على النزح للزوال ، موثّق أبى بصـير ، قـال : «سـألت أبـا عبـداللّه عليه السـلام عمّـا يقع فى الآبـار ؟ فقـال : أمّـا الفأره وأشباهها فينزح مها سبع دلاء ، إلاّ أن يتغيّر الماء فينزح حتّى يطيب»(۱) .

ومنها : مرسله الصدوق فى «المقنع» ، بعد قوله : «وإنْ وقعت فى البئر قطره دم . . . . وإن تغيّر الريح فانزح حتّى يطيب»(۲) .

ومنها : خبر «فقه الرضا» : «فإن تغيّرت نزحت حتّى تطيب»(۳) .

ومثله الخبران المنقولان عن «فقه الرضا» فى «المستدرك» .

فهـذه جمله من الأخبـار قـد عـثرت عليهـا ، واشـتملت على لزوم النزح عنـد حصـول التغيّر ، أى يكون شـرط التطهير هو هكـذا ، فالحكم بالنزح احتياطاً لا يخلو عن قوّه ، وإلاّ لولاها كان ما ذهب إليه صاحب «الجواهر» قدس سره من قبلُ قويّاً ، واللّه العالم .

هذا كلّه بناءً على المختار ، ومن وافقنا فى عدم انفعال ماء البئر بالملاقاه فقط بدون حصول التغيّر .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱ .
۲- مستدرك وسائل الشيعه : الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ .
۳- مستدرك وسائل الشيعه : الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲ .

والرابع من الأقوال : هو وجوب نزح أكثر الأمرين من المقدّر ، وما يزول به التغيّر من غير المنصوص بنزح الجميع ، وأمّا فيه وفيما لا ـ نصّ فيه ، فيجب نزح الجميع إن لم يتعذّر ، وإلاّ ـ فبالتراوح ، كما عليه ابن زهره وابن إدريس والعلاّ ـمه فى «المختلف» ، والشهيد الثانى فى «الروضه» ، واختاره صاحب «الجواهر» بمقتضى الجمع بين الأدلّه .

الخامس : نزح ما يزيل التغيّر أوّلاً ، ثمّ نزح المقدّر تماماً ، إنْ كانت النجاسه ممّا لها مقدّر ، وإلاّ فالجمع ، فإن تعذّر فبالتراوح .

السادس : الاكتفاء بأكثر فيما له مقدّر ، وفى غير المنصوص يرجع إلى زوال التغيّر .

السابع : وجوب نزح الجميع ، ولعلّه المشهور بين القائلين بالتنجّس .

ثمّ القائلون بذلك انقسموا إلى قسمين عند تعذّره :

فبعضهم يقول : عند تعذّر نزح الجميع فبالتراوح .

وآخرون : إلى زوال التغيّر .

وثالثةً : بمراعاه أكثر الأمرين .

فصارت الأقوال حينئذٍ ثمانيه بل تسعه ، وبما أنّ مسأله طهاره البئر واضحه عند المتأخّرين فى غير صوره التغيّر ، ووضوح لزوم زواله عند حصوله بأىّ جهه اتّفقت ، ولم نقل بوجوب تعبّدى لخصوص النزح ، بل إنْ عُدّ واجباً كان طريقاً متعارفاً لتحصيل الطهاره ، غايه الأمر لايبعد القول بوجوبه ، لو لم يخرج الماء الجديد ، إلاّ به كما هو كذلك نوعاً .

وأمّا لو فرض تحقّق زواله بواسطه نبعان ماء جديد فيه ، حتّى بلغ الماء لكثرته إلى فم البئر ، كما فى بعض الفصول ، فبواسطته زال تغيّره ، فلايبعد القول بطهارته ، فبناءً على هذا ، تطهر فروع كثيره نذكرها إجمالاً .

الفرع الأوّل : إنّه لا اعتبار فى ملاحظه كيفيّه الدلو من الصغير وغيره ، أو من

لزومه أوّلاً ـ، لما قد عرفت من عدم الخصوصيّه لذلك ، بل المناط إيجاد عملٍ يوجب خروج ماء جديد ، ولو كان بواسطه المكائن المتعارفه فی زماننا ، بل وقد عرفت كفايه خروجه بنفسه بمقتضى الفصول ، فضلاً عن خروجه بعلاج ، وهو واضح .

فیفروعات نزح البئر

الفرع الثانی : وممّا ذكرنا ظهر حكم طهاره الآلآت بعد زوال تغيّره ، بل وهكذا حواشی البئر وما يلاقيها بالملازمه ، نظير ما يقال بذلك فی صيروره الخمر خلاًّ ، بل فی ذهاب ثلثی العصير العنبی فی الغليان وأمثال ذلك فی الشرع ، لأنّه ثبت ذلك بالملازمه القهريه ، وإلاّ لما أمكن التطهير أصلاً ، وصار الحكم بالتطهير بواسطه النزح لغواً .

والمراد من طهاره الآلآت ، هو طهاره الجدار الخارجی منها المتّصله بماء البئر فی الدفعه الأخيره المطهّره للماء ، فإنّه لوم كان نجساً ومنجساً ــ خصوصاً لمن يقول بالانفعال ــ وجب لغويه النزح ،

الفرع الثالث : ظهر ممّا ذكرنا عدم إضرار وقوع قطرات المنفصله عن ماء الدلو حتّى الماء الأخير منه ، لما قد عرفت من عدم إمكان التفكيك بينهما عرفاً ، وإلاّ لكان عليهم عليهم السلام البيان ، فهو واضح لا خفاء فيه ، حتّى يحتاج إلی مزيد كلام .

الفرع الرابع : عدم لزوم كون النزح والتراوح عن نيّه أو كفّ من إنسان ، بل الملاك حصول النزح ولو من غير ذی شعور ، كما قد يتّفق فی زماننا هذا من الآلآت والمكائن الكهربائيه إذا تحرّكت بنفسها وأخرجت الماء من البئر ، حتّى زال به التغيّر ، فلا إشكال فی حصول الطهاره به ، كما لايخفی .

الفرع الخامس : يظهر من تضاعيف كلماتنا ومشابهه الأدلّه بعضها مع بعض ، حكم ما لو تغيّر بعض ماء البئر ، حيث أنّه يطهر بالنزح الموجب للزوال قطعاً ، بل لا يبعد القول بحصول طهارته بزواله بنفسه ، إذا كان الماء غير المتغيّر الباقی فی البئر بمقدار الكرّ ، فالحكم بطهارته هاهنا بنفسه وبزواله أقوى من صوره الزوال

وإذا حكم بنجاسه الماء ، لم يجز استعماله فى الطهاره مطلقاً ، ولا فى الأكل ولا فى الشرب ، إلّا عند الضروره(١).

فى حكم استعمال الماء المتنجّس

للمتغيّر بواسطه الاتّصال بالمادّه ، لأنّ دليل الكرّ يشمل صوره ما نحن فيه قطعاً ، واحتمال تخصيص دليل البئر له ضعيف جدّاً ، مضافاً إلى ما عرفت من وجود دليل مخصوص للبئر على نحو الإطلاق ، كما فى مرسله علىّ بن حديد ، فلا نعيد .

(١) ولا إشكال فى كون المراد من عدم الجواز هو الحرمه ، فى مثل الأكل والشرب ، كما يجوز فى حال الضروره بلا إشكال . كما أنّ المراد من الإطلاق ، هو ما يقابل الطرف الآخر ، أى كون عدم جوازه فى الطهاره حال الضروره وغيرها . وإنّما الكلام والإشكال وقع فى القسم الأوّل ، وهو استعماله فى الطهاره من الحدث والخبث ؟ والظاهر عدم الإشكال فى عدم حرمه استعماله فى الطهاره عن الخبث ، لأنّه مع علمه بالنجاسه لا أثر فى استعماله لو لم يكن مزيداً فى نجاسته ، وإن أراد التشريع فى ذلك ، أى الاعتقاد بكونه غير نجس ، لو أدّى إلى ذلك اجتهاده فهو أمر آخر غير مرتبط بجهه الاستعمال .

لكن لو سلّمنا حرمته على الفرض فى تسليم صدق التشريع فى ذلك كان من جهه بناءه واعتقاده ، فلا خصوصيّه للاستعمال إلّا كونه مظهراً لذلك ، كما لايخفى ، فتكون حرمته من جهه إدخال ما ليس من الدِّين فى الدِّين .

وأمّا الطهاره عن الحدث ، فالظاهر أيضاً عدم حرمته من جهه الاستعمال ، إلّا من حيث التشريع إذا كان بعمله قاصداً التشريع المحرّم ، فلا يرتبط ذلك بجهه كون استعمال بنفسه حراماً ، لوضوح أنّ النهى عن استعمال الماء النجس للوضوء والغسل كان شرطيّاً للطهاره ومانعيّاً عن النجاسه ، يعنى تكون الأوامر والنواهى فى أمثال ذلك إرشاداً إلى عدم إمكان ذلك للطهاره بدون الشرط ، وأمّا كون العمل

ولو اشتبه الإناء النجس بالطاهر ، وجب الامتناع منهما ، وإنْ لم يجد غير مائهما يتيمّم(۱).

بنفسه حراماً ولو لم يقصد التشريع ففى غايه الإشكال ، فما ذكره صاحب «كشف اللثام» بقوله : «إنّ استعماله فى صوره الطهاره أو الإزاله مع اعتقاد أنّهما لا يحصلان به لا إثم فيه ، وليس استعمالاً له فيهما، انتهى ».

فما أورد عليه صاحب «الجواهر» قدس سره من عدم تأثير الاعتقاد فى ذلک فى غير محلّه .

ولا يخفى عليک أنّ هذا البحث لا ينحصر فى مسأله ماء البئر إذا صار نجساً ، بل يكون لمطلق ما يكون استعماله فى الطهاره ممنوعاً بواسطه نجاسته أو غصبيّته أو غير ذلک ، من حيث حرمته من تلك الحيثيّه ، لا من جهه كونه مال الغير ، ولا من حيث كون النهى عن العبادات دالاًّ على الفساد قطعاً ، إذ الجهات فى البحث والكلام متفاوته ، كما لا يخفى .

هذا جمله الكلام التى أردنا ذكرها فى بحث ماء البئر .

(۱) ولا يخفى عليک أنّ هذه المسأله مشتمله على شقوق كثيره وفروع عديده ، ولا بأس بالتعرّض لها بما فيها من الضروب والأقسام لكثره الفائده المترتّبه عليها ، فأقول وباللّه الاستعانه :

فى الانائين المشتبهين بالنجاسه

إنّ المسأله تارةً : يبحث فيها من جهه وجوب الاجتناب عن المشتبهين بالنجاسه ، بحسب القاعده ، بواسطه دليل وجوب الاجتناب عنها ، واُخرى : عن لزوم التيمّم حينئذٍ ، وعدم جواز استعمال أى واحد منهما .

وأمّا الكلام فى الأمر الأوّل : فقد وقع الخلاف فيه بين الفقهاء ، بل الأصوليّين أيضاً ، فى أنّ الحكم والقاعده فى الشبهه المحصوره هل هو وجوب الموافقه القطعيّه ، أو حرمه المخالفه القطعيّه ، أو يكفى ويجوز المخالفه الاحتماليه ، بل

المخالفه القطعيّه تدريجاً بعد الاتّفاق منهم على حرمه المخالفه القطعيّه دفعه ؟

والذى ذهب إليه الأكثر ــ بل قد ادّعى عليه الإجماع فى بعض الموارد كما فى المقام ، حيث ادّعاه المحقّق فى «المعتبر» والشيخ فى «الخلاف» وغيرهما فى «الغنيه» و«التذكره» و«نهايه الاحكام» ، بل بغير خلاف كما فى «السرائر» ، ولقد استدلّ عليه بوجوه كثيره ــ هو وجوب الموافقه القطعيّه كما عليه جميع المتأخِّرين والمعاصرين على ما ببالى . والذى استدلّ عليه أو يمكن أن يستدلّ ــ وإن لم يذكره أحد ــ هو أن يقال : إنّ المشتبهه المردّد بين الإنائين للنجاسه مثلًا :

تارةً : يفرض كون كلّ واحد من الإنائين معلوم الحال فى السابق .

واُخرى : غير معلوم .

فعلى الأوّل ، قد يعلم طهارتهما سابقاً والآن يعلم بنقض أحدهما غير معيّن .

وآخر يكون عكس ذلك ، أى يعلم بنجاستهما سابقاً ، والآن يعلم بنقض أحدهما غير معيّن .

وثالثاً : لا يعلم شيئاً .

كما أنّ المشتبه بالنسبه إلى الحاله السابقه ، ثمّ الاشتباه قد يكون ذاتيّاً ، كما لا يعلم من الأوّل وقوع النجاسه فى أحدهما .

أو عرضيّاً ، أى كان يعلم ابتداءً النجس والطاهر ، وقد اختلط سهواً بينهما ، ولا مايز حتّى يميّز أحدهما عن الآخر .

وفى جميع هذه التقادير ، الحكم هو وجوب الاجتناب عن كليهما ، وتحصيل الموافقه القطعيّه للتكليف ، غايه الأمر يكون فى بعض الموارد مؤيّداً بأمور متعدّده لذلك دون بعض آخر ، لولا يكون فى بعض الموارد الأصول على خلاف مقتضاه ، كما سيأتى تفصيله إن شاء اللّه تعالى .

قد يقال فى وجهه كما عن المحقّق فى «المعتبر» : بأنّ اليقين بالطهاره معارض

بيقين النجاسه ، ولا ـ رجحان فيتحقّق المنع . وقد أوضحه صاحب «الجواهر» بقوله ما هو ملخّصه : (أنّ جريان الاستصحاب والعمومات فى كلّ منهما معارض بجريانه فى الآخر ، والعمل به فيهما مقطوع بعدمه ، والقول بتخيير المكلّف فى واحد منهما لا دليل عليه ، لأنّه ليس كتعارض الروايات ، والقول بجواز استعمالها تدريجاً ربما يوجب القطع بعدمه ، ولذلك لم يلتزم به المخالف فى المقام) ، انتهى .

لا ـ يقال : إنّ مقتضى تعارض الاستصحابين فيما إذا كانت حالته السابقه معلومه فى أحدهما بالطهاره والآخر بالنجاسه ، والآن اشتبه فيهما أو فى كليهما هو التساقط ، فيرجع حينئذٍ إلى قاعده الطهاره ، بقوله عليه السلام : «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» ، فلا يقتضى المقام الحكم بالمنع بعد التعارض ».

لأنّا نقول : إن ثبت من ذلك أنّ النجاسه لا يجب عنها الاجتناب موضوعاً إلاّ بعد العلم التفصيلى بنجاسته ، يعنى إنْ اُريد أنّه لا يكون النجس نجساً إلاّ بعد العلم التفصيلى به ، فهو ـ مضافاً إلى كونه خلاف الوجدان ، لوضوح أنّ النجاسه أمر واقعى يوجب تنفّر الطبع عنه كما حقّقناه فى أوّل بحث الطهاره ، وليس ممّا يكون العلم التفصيلى موجباً لتحقّقه ـ إنّه مستحيل لاستلزامه الدور وتوقّف الشىء على نفسه ، لعدم النجاسه قبل العلم ولا علم قبل النجاسه .

وإن اُريد من جهه أنّ الحكم أى وجوب الاجتناب عنه لا يكون إلاّ بعد العلم التفصيلى ، فهو دعوى بلا دليل ، ومخالفٌ لحكم العقل ، لأنّنا نشاهد من العقلاء دائماً أنّهم يحكمون بالاجتناب عن ما يوجب الخطر ، سواء علموا بعلم تفصيلى بذلك أو بعلم إجمالى ، كما لو رأى حيوانين يعلم إجمالاً أنّ أحدهما مفترس يهجم عليه ويقتله فلا إشكال فى أنّ عليه أن يحذر منه ويفرّ ، وليس عليه التوقّف حتّى يعلم تفصيلاً أنّ أيّهما يكون متّصفاً بهذه الخصله ، بل وهكذا الحال فى سائر الأوامر والنواهى العرفيّه . فحينئذٍ لا يبعد دعوى كون المورد من أفراد حكم

المغیّی فی قاعده الطهاره ، یعنی أنّه محکوم بالنجاسه إمّا واقعاً أو حکماً ، لو لم یکن کذلک موضوعاً .

هذا ، مضافاً إلی أنّه لو سلّمنا جریانهما ، فلو جری فی واحد منهما دون الآخر ، فإن کان ذلک معیّناً فهو ترجیح بلا مرجّح ، وإن کان لا ـ بعینه لا ـ أثر له خارجاً ، لأنّ طهاره أحدهما کان معلوماً قبل ذلک ، ولا یفید فی مقام الاستعمال ، وإن کان المراد هو التخییر الشرعی فهو غیر ثابت ، والعقلی إنّما یکون فی ما لا ـ مندوحه فیه ، فی المورد الذی فیه الاحتیاط ، وإن جری فی کلّ واحد منهما ، فهو موجب للتناقض فی لسان الشرع ، بأن یقول أحدهما نجس قطعاً ویجب الاجتناب عنه بمقتضی العلم الإجمالی ، مع قوله إنّهما معاً طاهران لا یجب الاجتناب عنهما .

وبعباره اُخری : لا ـ تجتمع السالبه الجزئیه مع الموجبه الکلّیه ، لأنّ معنی کون أحدهما نجس هو وجوب الاجتناب وعدم جواز استعمال أحدهما ، ومعنی أنّ کلیهما طاهران أی استعمل إن شئت کلّ واحد منهما ، وهذا تناقض ، فلا یبقی هنا وجه للحکم بجواز الاستعمال لأحدهما أو کلیهما من هذه الحیثیّه .

فإن قلت : نتمسّک فی جواز استعمال أحدهما بالبراءه الشرعیّه من قوله : «رفع ما لا یعلمون» .

توضیح ذلک : إنّه لا إشکال فی کون الاستعمال لکلیهما لا یجامع مع العلم بالنجاسه ، فلابدّ من ترک استعمال أحدهما لذلک ، فنشکّ بعد ترک استعمال أحدهما إنّه هل یجب الاجتناب عن الآخر أیضاً أم لا ؟

فنقول : إنّ دلیل الرفع (رفع ما لا یعلمون) ، یحکم بجواز استعماله ، ولیس معنی الجواز هاهنا إلّا الطهاره .

قلت : أوّلاً فی أیّ الفردین یجری ؟ فإن جری فی الفرد المعیّن لزوماً ، فإنّ

المفروض انتفاءه ، لأنّه لا وجه للحكم بذلک تعييناً تكليفيّاً ، إذ هو حكم بلا دليل .

وإن كان فى واحد منهما تخييراً ، ففيه مضافاً إلى ما عرفت فى التخيير ، فلا دليل شرعى هاهنا بالتخيير . اللّهم إلّا أن يُقال بالتخيير العقلى فى ذلک ، فهل يوجب ذلک أن يتعيّن النجاسه شرعاً لواحد منهما إذا انتخب ، أو يجوز له التعويض والتبديل تارةً بهذا واُخرى بذاک ؟

فإن اُريد الأوّل ، فيسئل عن دليله ، فلم يتعيّن بحيث لا يجوز الحكم بالطهاره إلّا فيه ، ومن المعلوم انتفاء الدليل فى ذلک .

وإن اُريد الثانى ، فيلزم أن يكون الشىء الواحد فى حاله واحده بلا تغيّر له فى الخارج تارةً محكوماً بالطهاره واُخرى بالنجاسه ، وهذا يؤدّى إلى حدوث فقد جديد لم يقل به أحد من الفقهاء ، هذا أوّلاً .

وثانياً : إنّه لا يمكن إجراء البراءه لا شرعاً ولا عقلاً فى المورد ، لوضوح أنّ العلم الإجمالى من أقوى الأدلّه والحجج على لزوم الاجتناب ، فلا تجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان ، كما لا يجرى حديث ما لا يعلمون ، لأنّه علم وحجّه ، كما لايخفى .

وثالثاً : لو سلّمنا جريانهما وأغمضنا النظر عمّا ذكرنا ، فيلزم الإشكال الوارد فى التعارض للاستصحابين ، لأنّ كلّ واحد من الإنائين يمكن دخوله تحت قاعده البراءه فيتعارضان ، والالتزام بجريانها فى أحدهما دون الآخر ليس له ما يعيّنه مع قابليه طبع الدليل للشمول وهذا ، ليس بأولى من الالتزام بعدم جريانها فى موارد العلم الإجمالى كما هو المعمول بين الأصحاب .

هذا كلّه لو اُريد من البراءه البراءه الجاريه المنطبقه على كلّ واحد من الإنائين .

وإن اُريد من البراءه ، البراءه من حيث أصل الحكم ، يعنى أنّ دليل الشارع يقوله يجب الاجتناب عن النجس فهل يشمل صوره المشتبه كذلک فيكون التكليف باقياً ، أو لا يشمل إلّا خصوص ما يعلم النجاسه بخصوصها ، فالأصل

البراءه من وجود التكليف فى هذه الموارد .

وفيه أوّلاً : إنّ المرجع فى مثل ذلك هو إطلاق الدليل الاجتهادى ، وملاحظه أنّه هل له إطلاق حتّى يشمل موارد الشبهه والشكّ أم لا ولزوم الرجوع إلى أصل البراءه ؟

وثانياً : إنّه محكوم بدليل الاستصحاب ، فيما إذا كان الاشتباه عارضاً بل مطلقاً ، لأنّ البحث فى أصل التكليف بلا نظر إلى العوارض الخارجيّه .

فيكون تقرير الموضوع هكذا : إنّه بملاحظه دليل وجوب الاجتناب عن النجس يلزمه هذا التكليف فيما إذا كان المتعلّق معلوماً ، فيشكّ عند عروض الاشتباه فى أنّه هل التكليف بعده باقياً أم لا ؟ وحينئذٍ دليل (لا تنقض اليقين بالشكّ) يحكم بالبقاء ، وهو مقدّم على أصل البراءه ، إمّا وروداً أو حكومه كما حقّق فى محلّه .

فثبت من جميع ما ذكرنا أنّه لا يمكن التمسّك لإثبات الطهاره لأحدهما بدليل البراءه ، ولا غيرها من قاعده الطهاره واستصحابها للتعارض وغيره .

قد يقال : فى وجه وجوب الاجتناب عن كليهما ، ما ذكره العلاّمه فى «المختلف» بأنّ اجتناب النجس واجب ، ولا ـ يتمّ إلاّ باجتنابهما ، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به واجب ، انتهى كلامه .

وهذا الاستدلال مبنىّ أوّلاً : على تسليم وجود الإطلاق لدليل وجوب الاجتناب بحيث يشمل حتّى صوره الشبهه والشكّ ، كما لايبعد صحّته .

وثانياً : على تسليم كون مقدّمه الواجب واجبه ، فيكون المورد حينئذٍ من ذلك ، لأنّ ترك كلّ فرد منه يعدّ مقدّمه لترك تحقّق المعصيه والمخالفه لوجوب الاجتناب . فيالانائين المشتبهين بالنجاسه

وثالثاً : وعلى عدم وجدان دليل يدلّ على الجواز لأحدهما ، كما ادّعى أو احتمل نقله صاحب «الجواهر» قدس سره عن المحقّق الأردبيلى قدس سره ، وإلاّ لما يبقى لدليل مقدّمه الوماجب مورد .

فإذا ثبتت هذه الاُمور الثلاثه کان ما ذکره من الاستدلال تامّاً .

وقد أشکل الفاضل النراقی قدس سره فی «المستند» علی العلاّمه قدس سره بأنّا نمنع من کون الواجب هو الاجتناب عن النجس مطلقاً ، بل الثابت هو وجوب الاجتناب ما یعلم أنّه نجس عن استعمال نجس النجس وهو یحصل باجتنابهما معاً ، أی لزوم مراعاه الترک فی کلیهما بصوره المعیه کما هو المفروض ، وإن لم یجتنب عن کلّ منهما بدلاً .

هذا ، لکنّه لا ـ یخلو عن مناقشه لأنّه لا إشکال فی أنّه إذا علم بوجود النجس فی البین ، فقد شغل ذمّته بالتکلیف ، وهو وجوب الاجتناب عنه ، فمقتضی شغل الذمّه تعیینیّاً ـ بحسب حکم العقل ـ هو البراءه عنه تعیینیّاً ، أی لابدّ من تحصیل المؤمّن عن العقوبه عند حصول المخالفه واقعاً لدی ارتکابه ، ومن المعلوم انتفاءه ، لأنّه إن خالف واستعمل أحدهما وصادف الواقع النجس ، فإنّه یحسن عقلاً عقابه فلا یقبل الاعتذار منه بعدم العلم تفصیلاً بالنجاسه بخصوصه أو بالمجموع . ولعلّ هذا هو مراد الشیخ الطوسی قدس سره فیما قاله فی «الخلاف» کما نقله الشیخ فی کتاب «الطهاره» بأنّه متیقّن بالنجاسه فی أحدهما ولا یؤمن من الإقدام علی استعماله .

وبعباره اُخری : إنّ العقل یحکم بقبح الإقدام علی ما لا یؤمن من العقوبه والمفسده ، کما یقبح فیما یقطع فیه بذلک . فلیس ما یتصوّر فیه المؤمّن إلاّ أصل البراءه ـ بما قد عرفت تقریرها وجوابها ـ أو قاعده الطهاره ـ وقد علمت الردّ علیها ـ أو استصحابها ـ فقد مضت شبهتهما فلا نعید .

وبالجمله لا نسلّم دعوی کون حرمه المخالفه القطعیّه ولا وجوب الموافقه القطعیّه محقّقه وثابته ، بل الحقّ الحریّ بالتصدیق عند العقل والوجدان هو وجوب الموافقه القطعیّه للتکلیف ، إلاّ فیما یلزم العسر والحرج ، أو الضرر من

العوارض والعنـاوين الثانويه ، أو إذا دلّ دليل بالخصوص على عـدم وجوب الموافقه القطعيه ، وكفايه الاحتماليه ، كما هو الحال فى أطراف الشـبهه الغير المحصوره ، لأحـد من الوجهين المـذكورين . كمـا أنّ إشـكاله أيضـاً على كلاـم المحقّق بما هو لفظه : «فبـأنّ مورد يقين النجـاسه أحـدهما لا بعينه ، ومورد الطهاره كلّ منهما معيّناً لا بـدلاً ، فاختلف المحلّ ، فلا يتحقّق التعارض ، مع أنّ أصاله الطهاره الشرعيّه عن المعارض خاليه) انتهى كلامه ». فيالانائين المشتبهين بالنجاسه

فى غير محلّه ، لأنـّه من العجب أنّه كيف أخـذ اليقين بالنجـاسه بالنسـبه لمـا يعلم وقوعهـا فى البين ، وأمّـا فى طرف الطهـاره فإنّ قاعـده الطهاره جاريه فى كلّ واحد من الطرفين ، مع أنّ التعارض لابدّ أن يلاحظ فى كلّ منهما مع ما هو مسانخه ، وهو أن يقال : كمـا أنّ المكلّف يعلم بوجود النجـاسه واقعـاً فى أحـدهما ، غير معلوم عنـده فى واحـد معيّن خارجاً بلا رجحان لأحـدهما على الآـخر ، فكمـا أنّ مقتضـى الشـكّ فى خصوص كلّ طرف موجب لجريان قاعـده الطهاره فى كلّ منهما ، يوجب وقوع التعارض بينهمـا بـالعرض ، أى مع ملاـحظه العلم الإجمـالى بوجود النجس فى الـبين ، بحيث لو لم يكن هـذا العلم موجوداً لجرى الأصـل الشـرعى بالطهـاره فى كـلّ واحـد بلاـ تعـارض ويحكم بطهارتهمـا . كمـا أنّ هـذا العلم الإجمـالى موجبٌ لإيجـاد التعـارض بين الاستصحابين أيضاً ، إذا كانت حالتهما السابقه هى الطهاره أو النجاسه .

فمّما ذكرنا ظهر الجواب عن كلامه الثانى ، من خلوّ الأصل الشرعى الحاكم بالطهاره هنا عن وجود المعارض ، كما هو واضح .

فتلخّص من جميع مـا ذكرنـا أنّ الحقّ الموافق للتحقيق ، هو مختـار المشـهور لو لم نقـل بوجود الإجمـاع ، كمـا هو كـذلك عند المتأخّرين من وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهه المحصوره فى العلم الإجمالى ، ولا اختصاص بالمورد فقط ، بل

هو جار فی کلّ مورد إلاّ ـ فیما یفرضه عنوان یوجب خروجه عن هذا الحکم ، أو یقوم الدلیل علی جواز ترک الامتثال فی أحدهما . والوجه فی ذلک هو الشمول الثابت فی إطلاق الخطابات الوارده فی تلک الموارد لها ، یعنی إطلاق خطاب (اجتنب عنا لنجس) یشمل صوره الشبهه المحصوره ، کما یشمل صوره العلم التفصیلی بالنجس .

لا ـ یقال : إنّه یکون من قبیل التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه وهو غیر جائز ، لأنّه لم یحرز فی کلّ منهما أنّه نجس حتّی یشمله الدلیل .

لأنّا نقول : إنّما یلزم ذلک لو أردنا إثبات النجاسه لکلّ واحد من الإنائین ، بأن یقال إنّ کلّ واحد منهما نجس ، فیجب اجتنابه ، فحینئذٍ یرد علیه الإشکال المذکور ، بخلاف ما لو قلنا بأنّ مقتضی خطاب (اجتنب عن النجس) بحسب حکم العقل والعقلاء ، هو الاحتراز عن کلّ واحد منهما لتحصیل الاجتناب عن النجس الواقعی فی البین ، ولو یعلم إجمالاً بطهاره أحدهما ، وکونه باقیاً علی حاله من الطهاره .

وبعباره أُخری : إنّه یجب علیه ترتیب آثار النجاسه وأحکامها من الاجتناب والاحتراز ، لا ما یکون اعتباره نجساً واقعاً .

وتظهر الثمره فیما لو نذر علی نفسه أنّه لو وضع یده علی نجس علیه أن یتصدّق ، ففی المقام لو وضع یده علی واحد معیّن منهما فقط ، فحینئذٍ یمکن القول بعدم وجوب العمل بالنذر ، لأنّه لم یحرز حینئذٍ تحقّق وجود الشرط حتّی یجب علیه المشروط ، مع أنّه لو کان هذا الواحد نجساً واقعاً بمقتضی دلیل (اجتنب) کان اللازم علیه فی الفرض المذکور وجوب الصدقه . فیالانائین المشتبهین بالنجاسه

ثمّ لا یخفی حکم العقل أیضاً بوجوب تحصیل الموافقه القطعیه للتکلیف ، کما یحکم بحرمه المخالفه القطعیّه للتکلیف ، بما قد عرفت بأنّ الشغل الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی .

وقد عرفت من جميع ما ذكرناه وحقّقناه عدم وجود مانع عن تنجّز هذين الحكمين من الشرع والعقل ، ودفع كلّ ما يتوهّم مانعيّته من الاستصحاب وقاعده الطهاره والبراءه وأمثال ذلك . فظهر أنّ الحكم بالاجتناب فى المقام ـــ كما عليه جلّ الأصحاب ـــ هو على وفق مقتضى القاعده . مضافاً إلى ما سيأتى من وجود دليل شرعى بالخصوص فى المقام وغيره ، يوافق ما حقّقناه ، وهاهنا فروع عديده ينبغى ذكرها لتضمّنها فوائد فقهيّه وهى :

الفرع الأوّل : لا يذهب عليك أنّه بعد الفراغ عن كون وجوب الموافقه القطعيّه واجب عقلاً وشرعاً ، بحسب مقتضى القاعده الأوّليه ، فقد وقع الخلاف بين الأعلام فى أنّه هل يجوز عقلاً وشرعاً تجويز المخالفه الاحتماليه بارتكاب الخلاف فى أحد طرفى العلم الإجمالى ، وجعل الفرد الآخر بدلاً عن الواقع ومورداً للامتثال ، كما عليه الشيخ الأنصارى قدس سره فى «الرساله» والمحقّق النائينى والآملى ، أم لا يجوز كما عليه جماعه اُخرى ؟

أقول : برغم أنّ مجال البحث عنه هو الأصول لكن لابأس بالبحث عنه هنا .

يتبادر إلى ذهنى فعلاً هو عدم وجود محذور عقلى فيه ، لو صرّح الشارع بذلك ، فحينئذٍ لا يخلو الحال من وقوع أحد الأمرين :

إمّا أن يكون ما ارتكبه مصادفاً لما يجوز ، فوقع الامتثال حقيقةً فى ترك المخالفه للتكليف الموجود فى البين .

أو يكون بخلافه ، يعنى صادف الواقع من النجس ، أو ترك الواجب وفعل الحرام ، فيما يكون المشتبه هو أحدهما .

فيكون معنى تجويز الشارع هو تخصيص عموم الدليل ، وتقييد إطلاق (اجتنب) لمصلحه موجوده من جهه رفع الشبهه أو إيجاد التسهيل للأمّه وأمثال ذلك ، وهو غير مستنكر ، كما ترى فى مثل أطراف الشبهه الغير المحصوره ، أو ما

یکون أحد الأطراف خارجاً عن مورد الابتلاء ، فیجوز ارتکاب أحد الأطراف مع إمکان مصادفته ، أو فی موارد جریان قاعده التجاوز والفراغ مع إمکان أن یکون إجرائهما مستلزماً لترک ما هو الواجب واقعاً ، أو فعل ما هو حرام کذلک ، هذا بحسب الثبوت .

وأمّا بحسب مقام الإثبات لابدّ من إحراز وجود دلیل شرعی بالخصوص ، أو عروض عنوان علی أحد الطرفین المستلزم دخوله تحت القاعده المقتضیه لتجویز ترک الامتثال ، کما قد یوجب عروض ذلک العنوان ـ مثل الضرر والحرج ـ تجویز ترک الامتثال فی المعلوم بالتفصیل للأحکام کما لایخفی .

هذا تمام الکلام فی حکم الشبهه المحصوره من حیث مقتضی القاعده من دون اختصاص بمقام دون مقام .

وأمّا الکلام من جهه وجود الدلیل الخاصّ فی المورد ، وهو الماء النجس المشتبه مع الطاهر ، کما فی المتن ـ وأراد استعماله للشرب أو للطهاره عن الحدث والخبث ؟ فلا إشکال فی عدم جوازه بمقتضی القاعده ، إلّا أنّ الدلیل بالخصوص لکن ورد فی الحکم بالتیمّم ولزوم إهراقهما ، وهو خبر موثّقه سماعه ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل معه إناءان فیهما ماء ، وقع فی أحدهما قدر لا یدری أیّهما هو ، ولیس یقدر علی ماء غیره ؟ قال : یهرقهما جمیعاً ویتیمّم»(۱).

وخبر موثّقه عمّار الساباطی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیثٍ قال : «سئل عن رجل معه إناءان فیهما ماء ، وقع فی أحدهما قذر لایدری أیّهما هو ، وحضرت الصلاه ، لیس یقدر علی ماء غیرهما ؟ قال : یهریقهما جمیعاً ویتیمّم(۲) ».

وفی «المعتبر» نسبهما إلی عمل الأصحاب ، بل فی «المنتهی» : إنّ الأصحاب

۱- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ ، ۱۴ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ ، ۱۴ .

تلقّوا هـذين الحـديثين بـالقبول ، بل يظهر من جميع الفقهاء المعاصـرين والمتأخِّرين الإفتاء على طبق الحـديثين بالحكم بالتيمّم ، ولعلّه كـان لاعتمـادهم على هـذين الحـديثين ، وإلاّ ـ فـإنّ الاحتيـاط فى المقام يقتضـى تحصـيل الطهاره المائيه فى الجمله ، كما سيظهر لك إن شاء اللّه .

فظهر من مقتضـى هذين الحديثين أنّ الشارع لم يجوّز المخالفه والموافقه الاحتماليه ، وإلاّ لما حكم بالتيمّم وجوّر الارتكاب فى أحدهما .

هذا ، ولكنّه يمكن أن يناقش فيه بأنّ الحكم بذلك فى مثل المقام ليس إلاّ من جهه أنّه لو أجاز تحصـيل الطهاره بأحدهما ، فمع ذلك لا يمكن القطع بحصول الفراغ اليقينى عمّا هو الواجب ، وهو الصـلاه بالنظر إلى مقتضـى الاُصول الجاريه هنا ، كما سيتبيّن لك تفصيل البحث فيه .

وكيف كـان ، لا ـ يكون الخبران هاهنـا دليلاً ـ على عـدم جواز ارتكاب المشـتبهين المحصورين ، من جعل الأوّل للنجس الواقعى واحداً منهما لولا إشكال آخر من لزوم الترجيح بلا مرجّح وأمثال ذلك من الاُمور التى يمكن إجراءها فى المقام ، ومضى بحثها .

وحيث بلغ البحث إلى هنـا ، لا ـ بـأس بصـرف الكلاـم مفصّـلاً فى موضوع الإنـائين المشـتبهين من جهه الحكم بإراقتهمـا ، ولزوم بـالتيمّم كمـا عليه الفتوى ، وبيـان الفروض التى يمكن أن يتصوّر فيهـا ، بعـد الفراغ عن قلّه المـاء الموجود فى الإنائين لا كريته ، كما يؤمى إلى ذلك التعبير بالإناء الظاهر غالباً بما يكون أقلّ من الكرّ ، فحينئذٍ نقول : المسأله مشتمله لوجوه شتّى :

الوجه الأوّل : أن يفرض جواز اسـتعمال أحـدهما لتحصـيل الطهاره المائيه عن الحـدث ، فهل يمكن الالتزام به من جهه القاعـده والاُصول ، والحكم بالفراغ عن التكليف بالصلاه المأتى بها بمثل هذه الطهاره ، أم لابدّ من تحصيل الطهاره

الترابیه ، وعدم جواز الاکتفاء بالمائیه فقط ؟

والظاهر _ کما هو الأقوی _ هو الثانی ، لأنّ تحصیل الطهاره عن أحدهما _ مضافاً إلی ما عرفت من الإشکالات الوارده علیه ، من عدم کونه مشتملاً علی المرجّح ، حتّی یخرجه عن محذور الترجیح بلا مرجّح ، وعدم جریان استصحاب الطهاره وقاعدتها وأصاله البراءه الشرعیّه والعقلیّه ، لما قد علمت من کون جمیعها لها ما یعارضها بمثلها فی موردها ، ومضافاً إلی الإغماض عمّا سیأتی من احتمال کون الأمر بالإهراق لهما ، الشامل لذلک الإناء أیضاً ، موجب لحرمه استعماله ذاتاً ، کما احتمله بعض ، حتّی یصیر النهی المتعلِّق بتحصیل الطهاره الحدثیه ، المشتمله علی قصد القربه حینئذٍ موجباً لبطلانها ، لمنافاته مع قصد القربه ، إذ النهی المتعلّق بالعبادات موجب للفساد _ لا یوجب القطع بالفراغ الیقینی من الأمر المتعلّق للصلاه الواجبه ، لأنّ الماء المشتبه إذا لم یقدر الحکم بطهارته من جهه الاُصول من الاستصحاب وقاعده الطهاره ، فحینئذٍ وإن لم یمکن الحکم بنجاسه البدن أیضاً بتحصیل الطهاره بماء واحد لوجود استصحاب طهاره البدن عن النجاسه المحتمله بلا تعارض ، إلاّ إنّه لا یمکن تحصیل الفراغ القطعی عن الصلاه ، بل مقتضی استصحاب عدم الإتیان بالطهاره الحدثیه ، وقاعده الاشتغال بالصلاه هو عدم الکفایه ، کما لا یخفی .

فهذا الفرض واضح لا کلام فیه ، ولذلک لم یلتزم به أحد من الفقهاء علی ما فحصنا عنه . ویتفرّع علیه أنّه لو توضّأ من أحدهما لوضوء تجدیدی ، کان صحیحاً ، ویجوز له الدخول فی الصلاه مع ذلک ، لعدم القطع بنجاسه بدنه ، بل قد عرفت خلافه بالأصل .

الوجه الثانی: أن یفرض إتیان الطهاره عن کلا المائین ، بأن یتوضّئ من کلیهما.

فهو أیضاً تارهً : بأن یغسل أعضاءه بعد التوضّؤ بالماء الثانی ابتداءً ، ثمّ التوضّؤ بعده .

وأُخرى أن لا يفعل ذلك ، بل يتوضّأ من كليهما بلا تغسيل .

وقد يتوهّم الفرق بينهما : بأنّ الأوّل كان وضوءه حاصلاً ، ويجوز له الإتيان بالصلاه ، لأنّه إذا فرض التوضّئ بالماء الأوّل ، وكان نجساً مثلاً ، فبعد تغسيله ابتداءً بالماء الثانى فقد حصلت الطهاره ، فصار التوضّئ بالماء الثانى صحيحاً ورافعاً للحدث ، وإن فرض كون الماء الأوّل طاهراً فقد حصلت الطهاره عن الحدث به ، سواء توضّأ بالثانى أو لا .

وعلى كلّ حال قد حصل له اليقين بتحقّق الطهاره ، إمّا بالماء الأوّل أو الثانى .

هذا بخلاف ما لو لم يغسل بالماء الثانى ، حيث أنّه على فرض كون الماء الأوّل نجساً ، فإنّ لازمه نجاسه الأعضاء ، فحينئذٍ لو توضّأ بالثانى بلا تغسيل ، يلزم بطلان الوضوء ، فلا يقطع بحصول الطهاره له .

ولكنّه فاسد ومندفع ، لأنّه قد يفرض هذه المسأله كون النهى الوارد فى الخبرين _ المستفاد من الأمر بإهراق الإنائين _ دليلاً على أنّ التوضّؤ منهما كان حراماً ذاتياً ، نظير حرمه صوم العيدين من الفطر والأضحى ، والصلاه للحائض ، وأُخرى يستفاد أنّه كان إرشاديّاً ، إلاّ أن يقصد بالعمل التشريع فيحرم له من هذه الحيثيه ، لا أن يكون نفس العمل بذاته حراماً .

فعلى الأوّل لا إشكال فى بطلان كلا وضوئيه ، بلا فرق بين الصورتين ، ولا تحصل له الطهاره من الحدث قطعاً ، حتّى لو توضّأ من أحدهما ، لأنّه قد فعل حراماً ، فلا يمكن قصد التقرّب به ، فلا تصل النوبه إلى ملاحظه حاله بالنسبه إلى العلم الإجمالى بالنجاسه ، فيزيد بناءً على هذا إشكال آخر للوجه الأوّل _ مضافاً لما قد عرفت من عدم القطع بالفراغ _ هو كون أصل الوضوء باطلٌ حينئذٍ ، من جهه النهى إنْ كان كلاهما حراماً ، ومحتمل الحرمه والبطلان إنْ كانت الحرمه مرتبطه بالنجس فى البين ، لا استعمال كلّ واحد منهما .

وإن فرضـنا عـدم حرمته ذاتـاً ، بل دلاله النهى على الإرشاد كما هو الأقوى ، وإن كان ظاهر جمله «يهريقهما» حيث كانت خبريه فى مقام الإنشاء هو الأوّل وقوّاه صاحب «الجواهر» إلاّ أنّه قال بعده ، وإن كان للنظر فيه مجال .

وكيف كـان ، فنقول حينئـذٍ : لاـ فرق بين الصورتين من حيث المقصود ، وإن كان يتفاوت بينهما فى الجمله ، كما سيتّضح لك إن شاء اللّه تعالى .

لأنّه وإن لم يكن هـذا الفرض مثـل الصوره الاُولى من كون الاسـتعمال حرامـاً ذاتـاً ، ومن كون أمره دائراً بين الإتيان بالتكرار ، وفعل حرام لتحصـيل الواجب ، وهو تحصيل الطهاره المائيه للصلاه ، وبين ترك التكرار والاستعمال حتى يترك فعل الحرام ، إلاّ إنّه يترك الواجب حينئذٍ وهو الإتيان بالطهاره المائيه ، فيدور أمره حينئذٍ بين فعل الحرام أو ترك الواجب ، وحيث أنّ الشارع قد جعل للواجب بـدل شـرعاً ، وهو الطهاره الترابيه ــ بخلاف الحرام ــ فحينئـذٍ يقدّم ما ليس له بدل على ما له بدل ، فيحكم حينئذٍ بوجوب التيمّم ، ويكون الخبرين واردين على طبق القاعـده حينئـذٍ ، ولاـ فرق فى ذلـك بين تغسـيل الأعضاء بالماء الثانى أو لا ، كما لايخفى ، ولا يكون وجه تقدّم ترك الاستعمال أيضاً من باب ترجيح جانب الحرمه على الواجب ، كما توهّمه بعض على ما فى «الجواهر» ، بل لما عرفت من الوجه المذكور .

بـل كـان وجه عـدم الفرق فى الصوره الثـانيه أيضاً ، هو من جهه أنّه إذا لاقى الماء الثانى بجسـمه ــ ولو بعنوان التغسـيل ــ يقطع حينئـذٍ بحـدوث النجاسه وتحقّقها فى جسـمه أمّا بواسـطه الماء الأوّل أوالثانى ، لأنّ التطهير بالماء القليل لا يكون إلاّ بعد انفصال غسـالته عن المحـلّ ، فقبـل ذلك قطع بالنجاسه ، فيشكّ فى رفعها بعـد ذلك بالماء الثانى الـذى غَسل به ، لإمكان أن يكون هو نجساً دون الأوّل ، فيستصحب النجاسه ، فلا يقطع بمزيل يقينى للنجاسه الخبثيه ، وإن كان القطع بحصول الطهاره

الحدثیّه هاهنا حاصلاً ، لأنّ الوضوء الصحیح إمّا هو حاصلٌ بواسطه الماء الأوّل إنْ کان طاهراً ، وإن تنجّس بدنه بعد ذلک بالماء الثانی ، أو کـان المـاا الثـانی طـاهراً ، فقـد غَسـل أعضائه ثمّ توضّأ به ، فکان طاهراً ووضوءه صـحیحاً ، وهـذا هو وجه الفرق بین صوره التغسیل ابتداءً وعدمه ، من حیث تحقّق الوضوء بذلک الفرض ، بخلاف ما لو لم یغسل الأعضاء ، إذ بوضوءه بالماء الثانی الطاهر یوجب نجاسه الماء بملاقاته مع نجاسه جسمه لو کان الماء الأوّل نجساً .

لکن لا ـ فرق بینهمـا من جهه المقصود ، وهو عـدم إمکان الإتیان بالصـلاه بعـد التوضّـی ء منهما علی کلا التقـدیرین ، إمّا لعـدم حصول الطهاره عن الحدث لو لم یغسل ابتداءً ، وإمّا من جهه فقدان الطهاره عن الخبث ، بمقتضـی استصحاب نجاسته المقطوعه الحصول ، والشکّ فی مزیلها ، کما عرفت توضیحها .

لا ـ یقـال : إنّه إذا فرض حصول الطهاره الحـدثیه علی فرض التغسـیل بالماء الثانی ، فیکون هـذا من الموارد التی یمکن تحصـیل الطهاره المائیه فلا یجوز معه التیمّم ، فلم یحکم حینئذٍ بالتیمّم دون الوضوء ؟

لأنّا نقول : لما قـد عرفت من أنّه إذا دار الأمر بین ترک واجب لا بدل له ، وبین ترک واجب آخر له بدل ، فلا إشـکال فی تقدّم الثانی علی الأوّل ، والمفروض کون المقام من هـذا القبیل ، لأنّ ترک الطهاره الحـدثیه له بـدل وهو التیمّم ، وهذا بخلاف ترک الطهـاره الخبثیه ، حیث لا بـدل له فیحکم بتقـدّمه علیه ، فیحکم بالتیمّم حفظاً للطهاره عن الخبث ، ومثله الفتوی فی مسأله دوران الأـمر فی مـاء قلیـل ، فإنّه لا یکفی إلاّ بتحصـیل إحـدی الطهارتین ، فیحکم باسـتعماله للطهاره عن الخبث ، ویتیمّم بـدل الطهاره المائیه عن الحدث ، ولا یکون ذلک إلاّ لما ذکرنا .

وفی «مصباح الهدی» للآملی قدس سره ما یستظهر منه وجه لفرق آخر بین صورتی التغسیل وعدمه ، وهو : إنّه لو لم یغسل بالماء الثانی ، لوجب عدم إمکان جریان

استصحاب النجاسه حینئذٍ لوجهین :

الأوّل : لأنّه إنّما یجری فیما إذا کان المستصحب مشکوک البقاء فی المورد ، لا فیما إذا تردّد بین مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع ، وهاهنا یکون کذلک ، لأنّه إن کان الماء الأوّل نجساً ، فقد قطع بالارتفاع بواسطه استعمال الماء الثانی ، وإن کان الثانی نجساً کان مقطوع البقاء ، فلا یبقی بعدهما زمان یکون فیه المستصحب مشکوک البقاء .

وثانیاً : إنّه معارض مع استصحاب الطهاره لموضع الوضوء ، لأنّه إن کان النجس هو الثانی فیقطع بحصول الطهاره للموضع بواسطه الماء الأوّل ، وإن کان الأوّل نجساً فیقطع حصولها بواسطه استعمال الثانی ، لأنّ المفروض طهارته ، فیظهر بذلک طهاره المواضع وبقاءها وعند الشکّ یستصحب الطهاره .

ولکنّه یعارض مع استصحاب النجاسه ، فیقول بعده یمکن فرض الکلام فی محلّ یسلم عن کلتا المناقشتین ، مثل فرض صوره حصول التغسیل بالماء الثانی ، فراجع إلی کلامه(۱) .

وفی کلامه قدس سره نظر ، فأمّا عن الأوّل : فلأنّ المورد من قبیل القسم الثانی من أقسام الاستصحاب الکلّی ، لأنّه بملاقاه یده مع الماء الثانی فی الآن الأوّل وقبل انفصال الغساله ، یقطع بحصول النجاسه ، مثل القطع بوجود الحیوان فی الدار ، فبعد الانفصال یشکّ فی بقاء النجاسه المتیقّن تحقّقها ، لأنّه إن کانت ثابته بالماء الأوّل ، فقد ارتفعت قطعاً ، کما یقال هناک إنْ کان الحیوان هو البقه فقد هلک قطعاً ، وإنْ کان تحقّقها بالثانیه فقد کانت ثابته فعلاً قطعاً ، کما یقال هناک إن کان الحیوان هو الفیل کان باقیاً فلا إشکال فی جریان استصحاب النجاسه ، فإذا کان

۱- «مصباح الهدی» : ج۱ / ص۲۷۲ .

استصحاب بقاء النجاسه فی تلک الحال موجوداً فی صوره التغسیل ، کما قال به الآملی قدس سره ، ففی عدم التغسیل بالماء الثانی یکون الحکم ببقاء الاستصحاب للنجاسه أولی ، لأنّ مجرّد الوضوء بالماء القلیل الثانی لا یکون مطهّراً ، إنْ کانت الأعضاء نجسه بالماء الأوّل ، إلاّـ أنْ یکون بنحو التغسیل ، فهو رجوع إلی الفرض الأوّل والحال أنّه خلاف المفروض ، بل کان الحکم ببقاء النجاسه بالاستصحاب هنا أولی من صوره التغسیل ، لعدم عروض ما یوجب الشکّ فی زوال النجاسه ، إنْ تحقّقت بالماء الأوّل ، بخلاف صوره التغسیل .

فإشکاله قدس سره فی جریان الاستصحاب فی صوره عدم التغسیل من جهه کون المورد من حیث المستصحب فاقدٌ لوصف الشکّ فی البقاء ، بل أمر النجاسه دائر بین مقطوع الارتفاع _ إن کان الماء الأوّل نجساً _ أو مقطوع البقاء _ إن کان الثانی نجساً _ لا یخلو عن إشکال ، لوضوح کونه حینئذٍ نظیر القسم الثانی من أقسام الاستصحاب الکلّی کما عرفت توضیحه .

وأمّا عن الثانی : فلأنّا لم نفهم کیف استصحب طهاره مواضع الوضوء وجعله معارضاً مع استصحاب النجاسه ؟! لما قد عرفت أنّه فی الآن الأوّل من الملاقاه بالماء الثانی _ سواء کان بالتغسیل أو غیره _ یقطع بحدوث النجاسه للملاقاه بالماء الأوّل ، أمّا من جهه عدم ثبوت الطهاره لعدم انفصال الغساله فی التغسیل ، أو دائماً لعدم تغسیل حتّی یحتمل طهره بالانفصال ، أو بالماء الثانی ، فکیف جعل أحد طرفی الاحتمال طهاره مواضع الوضوء بواسطه الماء الثانی القلیل ، خصوصاً فی صوره عدم التغسیل کما هو المفروض من کلامه .

فثبت أنّ استصحاب النجاسه یجری بلا معارض ، کما أنّه قد ثبت ممّا ذکرنا ، أنّ استصحاب النجاسه فی صوره عدم التغسیل أولی من صوره التغسیل ، لعدم وجود ما یزیل النجاسه فی الأوّل ، بخلاف الثانی وهو التغسیل وإن کان

مشكوكاً ، للشكّ فی نجاسه ماءه وطهارته .

ثمّ إنّه قدس سره نقل عن بعض المحقّقين الذين عاصرهم قولهم بإمكان القطع بزوال النجاسه ، بأنّ المكلّف إذا فعل غسلين أو وضوئين ، فقد قطع بزوال النجاسه الحاصله من ملاقاته مع المائين ، وذلك أنّه إذا توضّأ بالماء الأوّل ، ثمّ غسله بالماء الثانی وتوضأ ، فهنا يوجب الحكم ببقاء النجاسه من جهه جريان الاستصحاب ، ثمّ بعد التوضیء بالماء يغسل يده بالماء الأوّل ، فحينئذٍ يقطع بزوال النجاسه الحاصله إمّا عن الماء الأوّل فترتفع بالتغسيل بالماء الثانی ، أو الحاصله من الماء الثانی فترتفع بالماء الأوّل عند التغسيل .

واحتمال حدوث النجاسه ثانيةً بواسطه احتمال نجاسه الماء الأوّل ، وإنْ كان موجوداً ، لكنّه مدفوع لأنّه مجرّد شكّ ، فالمرجع حينئذٍ هو قاعده الطهاره .

هذا ، وأُجيب عنه بما لا يخلو عن قوّه ، بأنّ النجاسه السابقه المقطوعه الحدوث ، المردّده بين الماء الثانی قد زال بعد ذلك ، أی بعد حصول التغسيل بانفصال الماء الأوّل عن محلّ اليد ، لأنّ النجاسه المستصحبه كانت باقيه إلی حين ملاقاه المحلّ للماء الأوّل وقبل انفصال الغساله ، فلا يأتی هذا الحكم المستفاد من الاستصحاب بعد حصول التغسيل قطعاً ، لكن النجاسه المقطوعه الحاصله والحادثه حين ملاقاه اليد مع الماء الأوّل ، المردّد بين كون الماء الثانی نجساً أو هذا الماء ، لم يُقطع بزواله بعد التغسيل ، لعدم العلم بطهاره هذا الماء ، فيستصحب بقاء هذه النجاسه ، فلا مزيل له حينئذٍ ، كما لا يخفی ، فتأمّل حتّی لا يشتبه عليك الأمر .

الثالث من الوجوه : هو أن فرض فرض التوضّیء من كلا الإنائين ، وتغسيل الأعضاء بالماء الثانی والتوضّئ بعده ، ثمّ أداء الصلاه بعد كلّ وضوء فإنّه بعد تحقّق الصلاتين يقطع بوقوع صلاه صحيحه مع الطهاره عن الحدث والخبث منه ،

لأنّه إمّا أن يكون الماء الأوّل طاهراً ، فقد صلّى به . أو الثانى فقد تطهّر به أوّلاً ثمّ توضّأ وصلّى ، ويكون قد أتى بطهاره حادثه عن كليهما وصلّى ، فلا إشكال فى حصول الاحتياط بذلك . ولأجل ذلك فقد أفتى بعض ـ كالآملى ـ بهذا الوجه ، مع التيمّم أيضاً من جهه مراعاه الاحتياط .

هذا وإن كان الأمر كذلك فى صوره الإمكان ، وكفايه الماء للتغسيل لا مطلقاً ، كما قد يتّفق بما لا يقدر ذلك ، وأمره دائر بين الوضوئين بهما فقط وبين تركهما والتيمّم ، إلّا أنّه يبقى حكم استصحاب النجاسه المقطوعه ، حال ملاقاه الماء الثانى باليد قبل الانفصال ، لو قلنا بنجاسته كذلك ، فيستصحب بعد تمام الغسل ، لأنّه يشكّ فى طهاره الماء الثانى وعدمها ، فاستصحاب النجاسه يحكم بها ظاهراً ، فصلاته الثانيه يكون قد أتى بها مع هذه النجاسه التى كانت مقتضيه لذلك الأصل ، وإن كان فى نفس الأمر والواقع يعلم إجمالاً بفراغ ذمّته ، وهذا نظير الصلاه إلى أربع جهات عند اشتباه القبله ، حيث أنّ مقتضى أصاله عدم كون هذه الجهه بخصوصها قبله ، عدم صحّه إتيان الصلاه إلى جهتها ، إلّا انّه بعد الإتيان بها إلى الجهات الأربع يقطع بوقوع الصلاه ، إمّا إلى عين القبله أو إلى جهتها فى أقلّ من مقدار ربع الدائره ، فيقطع بحصول الفراغ .

هذا ، فعليه يمكن القول بأنّ استصحاب النجاسه يوجب عدم جواز الإتيان بالصلاه فى غير المورد من الصلاه اليوميّه ، فلعلّ الإمام عليه السلام لاحظ مشكله المصلّى من إمكان عدم تحصيل الماء لتحصيل الطهاره عن الخبث ، حكم بالتيمّم . مضافاً إلى أنّ الحكم بالتفصيل فى النجاسه ، بين الصلاه الثانيه فى المقام ـ من جواز الإتيان بها ـ وبين الصلاه الآتيه ـ من عدم جواز الإتيان بها ـ لا يخلو عن بُعد ، لعدم قائل بمثل هذا التفصيل فى النجاسه . فالأولى بعد كون مقتضى القاعده هو الاجتناب عن كلا الإنائين ـ كما هو مقتضى دلاله الخبرين المقبولين ـ

هو الحكم بكفايه التيمّم ، ورفع اليد عن استعمالهما ، كما عليه الأصحاب ، واللّه تعالى هو العالم بحقائق الاُمور .

هذا كلّه فى حكم الصلاه مع الطهاره عن الحدث .

الفرع الثانى : وهو فى غيرها من الأكل والشرب ، من لزوم الطهاره عن الخبث فقط ، فلا إشكال فى كون مقتضى الأصل والقاعده ، هو الاجتناب عن كليهما ، لأنّ قوله : «اجتنب عن النجس» يقتضى تركهما ، كما هو ظاهر إطلاق كلام المصنّف أيضاً ، حيث قال أوّلاً : «وجب الامتناع منهما» ، ثمّ أضاف بعده : «وإن لم يجد غير مائهما تيمّم» ، حيث يشمل صوره الشرب وغيره . مع إمكان الاستفاده ــ فى الجمله ــ من دلاله الخبرين على أنّ الصلاه مع أهمّيتها ولزوم تحصيل الطهاره عن الحدث لها ، إذا حكم بجواز تركهما ــ لو لم نقل بوجوب الترك كما احتمله بعض ــ ففى غيرها يكون الجواز بطريق أولى .

نعم ، قد يمكن فرضه فى صوره احتمال وجوب استعمال المائين فى التغسيل ، وذلك إذا كان الماء الثانى كافياً ، كما لو نذر قراءه القرآن مع الطهاره الحدثيّه ، فحدث له هذا الحادث ، فلا يبعد حينئذٍ الحكم بوجوب تحصيل الطهاره ، لأنّه حينئذٍ قد عرفت أنّه يحصل القطع بالطهاره بالتوضّىء بهما مع التغسيل ، إلاّ إنّه يحكم بنجاسه أعضائه ظاهراً بحكم الاستصحاب ، ومعلوم أنّ الطهاره عن النجاسه الخبثيّه ليس بشرط فى قراءه القرآن ، وإن كان الإشكال من جهه حصول النجاسه للبدن ظاهراً متحقّقاً ومانعاً للصلاه الآتيه ، إلاّ إنّه ينطبق عليه عنوان الاضطرار حينئذٍ فى وقته ، فيصلّى معه لو لم يكن قد حان وقت الصلاه ولم يأت بها ، وإلاّ لم يكن الحكم بوجوب التيمّم حينئذٍ ببعيد ، لكونه داخلاً تحت إطلاق الخبرين . مع إمكان احتمال القول بجواز التيمّم فى الصوره الاُولى أيضاً ، بدعوى عدم استبعاد القول بإطلاق الحدثين من حيث الملاك

والمناط ، لمثل وجوب الطهاره عن الحدث لقراءه القرآن ولو عرضاً ، واللّه العالم .

الفرع الثالث : حكم تطهير النجس بواسطه هذين المائين ، فقد اختلفوا فيه على ثلاثه أقوال :

القول الأوّل : وهو محتمل «النهايه» للعلاّمه ، على ما نسبه إليه فى «مفتاح الكرامه» ، من تجوز التطهير بواحد منهما ، من غير احتياج إلى التكرار ، من جهه إطلاق دليل : «اغسل ثوبك بالماء من بول ما لا يؤكل لحمه» الذى يشمل لمثل ذلك ، خرج منه خصوص ما علم نجاسته ، وبذلك يرتفع حكم استصحاب بقاء النجاسه .

لكنّه مخدوش من جهه عدم وجود إطلاق لتلك الأدلّه من هذه الجهه ، لأنّها فى صدد بيان لزوم التطهير بالماء الطاهر ، فتحصيل هذا القيد لازم . أمّا جوازه لمطلق المياه ، حتّى المشكوك منه فمحلّ تأمّل ، فمقتضى الاستصحاب خلافه كما هو واضح .

القول الثانى : هو تكرار التطهير من كليهما فى صوره الإمكان ، كما عليه صاحب «الجواهر» قدس سره ، والعلاّمه الطباطبائى . لأنّه إن كان الماء الأوّل نجساً فلا يؤثّر فى تنجيسه ، لأنّ المتنجّس لا يتنجّس ، فالماء الثانى يطهّره . وإن كان الماء الأوّل طاهراً ، فقد حصلت الطهاره عن النجس الأوّل قطعاً ، أمّا صيرورته نجساً بالثانى فهو أمرٌ مشكوك فيه ، فمقتضى استصحاب الطهاره المتيقّنه الحاصله ، هى الطهاره .

هذا ، لكنّه ضعيف أيضاً ، لأنّه إن اُريد الحكم باستصحاب الطهاره المطلقه ، الكلّى مع صرف النظر عن خصوصيّه كلّ طرف ، فهو معارض مع استصحاب النجاسه الكلّيه المتحقّقه فى البين قطعاً إمّا بقاءً للسابقه أو حادثاً بواسطه الماء الثانى .

وإن اُريد استصحاب الطهاره لخصوص كلّ فرد بواسطه احتمال طهارته ، فهو غير مفيد ، لكونه من قبيل استصحاب حكم الفرد المردّد ، فهو غير جار قطعاً .

فلا يبقى هنا إلاّ اختيار القول الثالث .

القول الثالث : وهو الاجتناب عن كليهما ، لما قد عرفت فى باب الطهاره عن الحدث للصلاه ، من جريان استصحاب النجاسه المتيقّنه الحاصله حين ملاقاه الماء الثانى قبل الانفصال ، إذا قلنا بنجاسه الماء قبل انفصال الغساله ، وكانت الطهاره مشكوكه الحصول ، نظير استصحاب الحيوان الموجود فى الدار ، كما عرفت تفصيله فلا نعيده . وهذا هو الأقوى ، كما اختاره المحقّق الآملى قدس سره .

الفرع الرابع : هو ما لو خرج أحد طرفى العلم الإجمالى عن حكم تنجّز التكليف ، إمّا بخروجه عن مورد الابتلاء ، وإمّا بالاضطرار ، فهل يوجب ذلك جواز المخالفه للتكليف فى الطرف الآخر ، الذى لم يبتل به أم لا ؟

وتحديد الحكم فى هذا المقام ، متفرّع على تحديد مورده :

لأنّه تارةً : يكون الخروج عن مورد الابتلاء ، أو تعلّق الاضطرار به قبل تحقّق العلم الإجمالى بنجاسه أحدهما .

واُخرى : يكون الخروج مع تحقّق العلم مقارناً له ، بلا تقدّم وتأخّر .

وثالثه : متأخراً عنه .

والظاهر عدم الإشكال فى جواز ترك التكليف فى الطرف الآخر فى القسمين الأوّلين ، لأنّه لم يتحقّق زمان يتنجّز العلم الإجمالى فيه لكلا طرفيه حتّى يحكم ببقاءه . ومن المعلوم أنّ من شروط تأثير العلم الإجمالى فى تنجّز التكليف ، هو إمكان البعث أو زجر المكلّف نحو التكليف إذا تعلّق بأحد الطرفين ، مع أنّه من الواضح عدم إمكانه فى الفرضين المذكورين ، إذا كان مورد التكليف خارجاً عن مورد الابتلاء ، أو تعلّق به الاضطرار ، فكيف يمكن حينئذٍ تأثير العلم الإجمالى المتحقّق بعده فى تأثير التنجيز للتكليف ؟ وهو واضح .

مضافاً إلى أنّه يعدّ شكّاً فى أصل التكليف بالنسبه إلى الطرف الآخر ، فتجرى فيه أصاله البراءه الشرعيّه والعقليّه . كما لا إشكال فى تنجّز التكليف فى الطرف

الآـخر ، إذا كـان الخروج أو الاضـطرار حادثـاً بعـد العلم الإجمـالی ، لوضوح أنّ العلم قـد تنجّز وأثّر فیما قبل ذلک . ومعلوم أنّه لیس عـدم الخروج شـرطاً فی صـحّه التکلیف شـرعاً ، وإن کـان کـذلک عقلاً ـ ، وإلاّ ـ لأـمکن القول بإمکان إسـقاط حکم العلم الإجمـالی عن التـأثیر بـإراقه أحـد الإنـائین ، کمـا قاله «کشف اللثام» نقضاً وردّاً علی بعض العامّه ، من تجویز ترک التکلیف فی الآخر حینئذٍ ، وإنْ أشکل علیه صاحب «الجواهر» قدس سره بإمکان الفرق بین الموردین ، بما لا یخلو عن مسامحه ومناقشه ، لأنّه لا ـ تفـاوت بین صورتی الاختیـار فی الإراقه وعـدمه ، من حیث الملاک فی سـقوط العلم الإمالی عن التأثیر فی التنجّز للثانی بعد ذلک کما هو مراد الناقض وإن فرضنا صحّه العقوبه بذلک .

کمـا لا ـ فرق بین وجوب الموافقه التکلیفیّه وحرمه المخـالفه الاحتمالیّه ، فی أطراف الشـبهه المحصوره ، بین أحـد الیومین ، فإنّه کما یجب علیه الصوم قبل الإتیان بواحـد منهما ، فهکـذا یجب الإتیان بالآخر إذا أتی بواحـد منهما ، أی لایسـقط العلم الإجمالی عن مقتضـاه بمجرّد الإتیـان بواحـد منهمـا ، کمـا لایخفی ، ولـذلک لم نشاهـد مخالفاً من أصـحابنا فی هـذه المسأله __ کما نقله صاحب «الجواهر» ، ویدلّ علی أنّ الحکم کان مقطوعاً به عند الأصحاب .

فی ملاقی احد الانائین المشتبهین

الفرع الخامس : لا یذهب علیک أنّ الحکم التکلیفی ، وهو وجوب الاجتناب عنالنجس ، یمکن تعلّقه بکلّ واحد من المشـتبهین ، من بـاب المقـدّمه العلمیّه لتحصـیل الموافقه القطعیّه للتکلیف الواقعی ، فیکون التکلیف متوجِّهـاً ظـاهراً إلی کـلّ واحـد منهما . وهـذا بخلاـف الحکم الوضـعی ، وهو النجـاسه ، فـإنّه لا ـ یمکن تعلّقه بغیر مـا هو الواقع فی البین . فعلی هـذا لایمکن الحکم فی الملاـقی (بالکسـر) لأحـد المشـتبهین بالنجاسه ، لکون النجاسه مشـکوکه ، ولکن یمکن الحکم بوجوب الاجتناب إنْ تمّ الـدلیل علیه . وحینئذٍ لا بأس بصرف الکلام فی بیان حکم

الملاقی ، فی أنّه هل یحکم بوجوب الاجتناب عنه أم لا ؟ فنقول ومن اللّه الاستعانه :

لا إشكال ولا خلاف ظاهراً فی وجوب الاجتناب عنه ، إذا فرض ملاقاته لکلّ واحد من المشتبهین للقطع بملاقاته مع النجس فی البین ، وهو واضح لا خفاء فیه . کما لا إشکال فی نجاسته أیضاً ووجوب الاجتناب عنه ، فیما لو فرض ملاقاه فرد ثالث فی قباله لاقی مع الطرف الآخر فصار ملاقیاً للمشتبهین ، فیجب الاجتناب عنهما ، کما یجب الاجتناب عن المشتبهین الأصلیّین ، لتحقّق العلم الإجمالی بنجاسه أحدهما قطعاً ، کما فی أصلهما ، بلا فرق فی ذلک بین الوجوه المقصوده الآتیه . ولم أجد من خالف فی الحکمین المذکورین . وإنّما الکلام والإشکال فیما إذا لاقی أحد طرفی المشتبهین معیّناً أو غیر معیّن ، فهل یجب الاجتناب عن الملاقی مطلقاً ، _ کما نقل ذلک عن العلاّمه فی «المنتهی» ، وصحّت نسبته إلی السیّد أبو المکارم ابن زهره من استدلاله بقوله تعالی : «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ»(۱) ، وصاحب «الحدائق» کما نقله الشیخ الأنصاری قدس سره _ أو طهارته مطلقاً _ . ولم أرَ من صرّح بالإطلاق ، وإن أمکن استفادته فی الجمله من صاحب «الجواهر» قدس سره ، ولکن صحّه الاستناد لا تخلو عن تأمّل _ أو القول بالتفصیل ، بما سنوضّح لک إن شاء اللّه تعالی ؟ ولا یخفی أنّ لنا هنا اُموراً ثلاثه :

الأوّل : العلم الإجمالی بنجاسه أحد المشتبهین .

والثاني : هو نفس الملاقاه الواقعه مع أحدهما المعیّن .

والثالث : هو العلم بالملاقاه . فیملاقی احد الانائین المشتبهین

فحینئذٍ تارهً یفرض جمیع الوجوه الثلاثه مع وجود الملاقی (بالفتح) ، واُخری مع فقده .

۱- سوره المدّثر : آیه ۵ .

وأمّا صوره وجود الملاقی (بالفتح) ، مع وجود العلم الإجمالی والملاقاه والعلم بها :

فتارهً : یفرض تقدّم العلم الإجمالی بنجاسه أحدهما علی الملاقاه والعلم بها .

وأُخری : یکون العلم الإجمالی مقروناً مع الملاقاه والعلم بها .

وثالثه : یکون العلم الإجمالی متأخِّراً عنهما ، مع کون متعلّقه أی النجاسه متقدِّماً علیهما کما تأتی هذه الصور فی فرض فقدان الملاقی أیضاً .

فالآن نفرض ما لو کان الملاقی (بالفتح) موجوداً وکان العلم الصوره الأُولی : کون النجاسه مقدّمهً علی الملاقاه والعلم بها . فهو مورد الکلام والنقض والإبرام ، والبحث عنها تبیّن حکم وجوه أُخری فی ضمنه ، فنقول :

القائل بوجوب الاجتناب عن الملاقی ، تارهً یتمسّک بالآیه المذکوره ، ففیه :

أوّلاً : إنّها تدلّ علی وجوب الهجر عن النجس ، لا عن مشکوکه ، فالاستناد بها لمشکوکه یکون من قبیل التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیه ، وهو غیر جائز .

وثانیاً : إنّها تحکم بوجوب الاجتناب عن النجس ، لا المتنجّس ، لوضوح أنّ الملاقی کان متنجّساً لا نجساً ، علی تقدیر ثبوت النجاسه فی الملاقی فی الواقع .

وثالثاً : قد عرفت أنّه لا یمکن إطلاق الحکم الوضعی ، کالنجاسه للمشکوک ، أی لا یکون وصف النجاسه إلّا لما کان فی الواقع نجساً ، نعم یحکم بوجوب الاجتناب تکلیفاً ، ویصحّ ولو مع الشکّ ، إذا کان فی أطراف الشبهه المحصوره ، فالآیه غیر شامله لما نحن فیه .

وأُخری : یتمسّک بالدلاله الالتزامیّه بأن یقول : إنّ دلیل وجوب الاجتناب أو ما یحکم بالنجاسه إنّما یشمل بالمطابقه لخصوص النجس ، إلّا انّه یشمل بدلاله الالتزام والسرایه للمتنجّس ، بأنّه لو لاقاه شیء یوجب سرایته وتنجّسه فیجب الاجتناب عنه أیضاً .

وفيه : إنّه لا ـ إشكال فى صدق السرايه للملاقى بذلك النجس ، إن كان نجساً فى الواقع ، لكن إثبات أنّه متى وجب الاجتناب عن النجس يجب الاجتناب عن متنجّسه مشكل جدّاً ، لإمكان التفكيك بين كون النجس واجب الاجتناب دون المتنجّس . مضافاً إلى ما عرفت من عدم إمكان الحكم بالنجاسه حتّى للملاقى المشكوك ، حتّى يوجب القطع بالسرايه ، وإن وجدت السرايه على تقدير كون نجاسه الملاقى .

وثالثه : قد يتمسّک لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى بواسطه العلم الإجمالى ، بكون أحدهما نجساً يفيد وجوب الاجتناب عنهما ، فيلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيهما أيضاً ، ولو كان فى طرف واحد . فعليه قد يتمشّى فى الحكم بوجوب تحصيل الموافقه القطعيه للتكليف فى أطراف الشبهه المحصوره ، بما ذهب إليه الشيخ الأنصارى قدس سره ، ووافقه على ذلك المحقّق الخوئى فى أصل الدليل من كون الملاـک فى الحكم بالتنجيز ووجوب الموافقه هو تحقيق التعارض بين الاُـصول الجاريه فى الأطراف وتساقطهما ، فلا محيص إلّا من الاحتياط والاجتناب عن كلا الطرفين .

أو يتمشّى بمسلک المحقّق الخراسانى قدس سره فى «الكفايه» من كون الملاک فى وجوب الاجتناب هو عليّه العلم الإجمالى بذلك ، بلا ـ فرق بين كون الاُـصول الجاريه فى الأطراف ، ساقطه بالتعارض ، أو لا ، لأنّ العلم الإجماليى بالاجتناب لا يمكن الجمع بينه وبين الترخيص فى الاستعمال للطرفين أو أحدهما ، لحصول التناقض بذلک .

فعلى المسلک الأوّل ، لابدّ أن يقال فى المورد بطهاره الملاقى ، وعدم وجوب الاجتناب عنه ، لأنّ الاُـصول الجاريه من استصحاب الطهاره أو استصحاب النجاسه _ فيما كانت حالتهما السابقه معلومه _ طهاره أو نجاسه _ أو قاعده

الطهـاره أو البراءه فی کـلّ واحـد من الطرفین من الملاقی وصاحبه ، متعارضه فیتساقطان . وحیث کان الشکّ فی نجاسه الملاقی وعدمها مسبّباً عن الشکّ سببیّه الملاقاه للنجاسه ، فبعد تساقط الاُصول الجاریه فی السبب ـ وهو الملاقی ـ بواسطه التعارض ، یبقی الأصـل الجـاری فی المسبّب ـ وهو الملاقی من استصحاب الطهاره أو قاعـدتها ـ سالماً من المعارض ومجاریاً ، فیحکم بعدم وجوب الاجتناب عنه .

ولا یفرّق الشیخ قدس سره ومن تبعه کصاحب «مصباح الفقیه» وغیره ، بین صوره تقدّم العلم الإجمالی بالنجاسه علی الملاقاه ، والعلم بها ، أو تقارنه ، أو کون العلم بالنجاسه بصورته الکاشف متأخّراً عن الملاقاه ، والمنکشف هو النجاسه کان متقـدّماً ، وإلاّ لو کـان المنکشف وهو النجـاسه أیضـاً متـأخّره عن الملاقـاه لمـا اسـتلزم نجـاسه الملاقی قطعاً ، لکون الملاقی حین الملاقاه کان طاهراً ، کما هو واضح .

نعم ذهب الشیـخ قـدس سـره ومن تبعه ـ بنـاءً علی مسلکه بوجوب الاجتنـاب عن الملاـقی دون الملاـقی ، فیمـا إذا فرض کون الملاقی حین تحقّق العلم بالنجاسه لأحـد الإنائین مثلاً مفقوداً ، فحینئـذٍ یتحقّق العلم الإجمالیی بنجاسه الملاقی ، أو الطرف الآخر ، فعلیه یجب الاجتنـاب عن الملاـقی ، کمـا یجب الاجتناب عن الطرف الآخر ، لوقوع المعارضه بین الاُصول الجاریه فی الملاقی مع الاُصول الجاریه فی الطرف الآخر ، فلا محیص إلاّ عن الاجتناب عن کلیهما ، فیما إذا فرض حدوث أصل النجاسه المشکوکه قبل الملاقاه ، ولکن علمه بذلک کان بعد فقدان الملاقی .

وأمّـا علی مسـلک المحقّـق الخراسـانی قـدس سـره والمسـلک الثـانی ، حیث أنّه یقول بعلّیه للعلم الإجمـالی للتنجّز ، فـإنّه فرض للمسأله أنحاء ثلاثه فی صوره وجود الملاقی .

لأنّه تارهً یحکم بوجوب الاجتناب عن الملاقی وصاحبه دون الملاقی ، وهذا

فيمـا إذا كان العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى (بالفتـح) مع صاحبه متقـدِّماً على العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى أو الطرف الآخر ، وبمـا أنّ العلم الإجمـالى لاـ يتنجّز إلاّـ إذا أمكن الحكم بتنجّز كـلّ واحـد من طرفيه لو كان التكليف فيه ، بخلاف ما لو كان فى مورد وكـان المعلوم فى ذلك الطرف ، فإنّه لا يمكن الحكم بالتنجيز ، ولو بلحاظ وجود التنجيز بالعلم الإجمالى الآخر ، كما فى المقام ، لأنّ الطرف الآخر قـد تنجّز الحكم فيه من جهه كونه طرفاً للعلم الإجمالى للنجاسه ، أو الملاقى (بالفتـح) ، فلا يمكن أن يقع متعلّقاً للعلم الإجمالى الثانى الموجود بينه وبين الملاقى (بالكسر) ، فحيث لا يتنجّز العلم بالنسبه إليه ، يلزم جريان استصحاب الطهـاره أو قاعـدتهاو لو لم يكن الاستصـحاب موجوداً وجاريـاً فى الملاـقى بلاـ إشـكال فيحكم بطهـارته ، لأـنّ نجاسـته كـانت مستحدثه ، وليست هى النجاسه الموجوده فى الملاقى حتّى يقال إنّهما واحد .

وأُخرى : يحكم بوجوب الاجتنـاب من الملاـقى (بالكسر) والطرف الآـخر دون الملاقى . وهو فيما لو فرض تقـدّم حـدوث العلم الإجمـالى بنجـاسه الملاـقى ــ وهو اليـد مثلاًـ ــ التى قـد لاـقت مع ماء الإناء أو الطرف الآخر ــ وهو ماء الإناء الـذى يكون طرفاً للملاقى ــ على حـدوث علم إجمالى بين نجاسه أحـد الإنائين ، المسـمّى أحـدهما بالملاقى والآخر بالطرف ، فننقل هـذا الكلام بعينه هاهنـا ــ عكسـاً ــ أى بالنسـبه إلى الملاقى ، إذ الطرف الآخر قـد تنجّز العلم بالنسـبه إليه بواسـطه العلم الإجمالى الواقع بينه وبين الملاقى ، فلا يمكن تعلّق التنجيز بواسطه العلم الإجمالى بينه وبين الملاقى ، فيصير استصحاب الطهاره أو قاعدتها جاريه فى الملاقى بلا معارض ، كما لايخفى .

وثالثه : الحكم بوجوب الاجتناب عن الثلاثه ، وهو فيما لو تقارن حدوث العلم الإجمالى بنجاسه أحدهما مع العلم بالملاقاه .

فإنّه حينئذٍ يتعلّق العلم فى طرف بالملاقى والملاقى كليهما ، وفى طرف آخر بصاحب الملاقى وهو الطرف الآخر ، ولذلك يجب الاجتناب عنها .

هذا حاصل كلام المحقّق الخراسانى قدس سره .

لكن يرد عليه : أنّه إذا كانت النجاسه المتعلّقه بالملاقى متولّده عن نجاسه الملاقى ، فلا فرق فى ذلك بين كون العلم متعلّقاً بهما معاً أو متعاقباً ، لأنّ نجاسه الشىء الثانى متأخّره عن الشىء الأوّل ، فحينئذٍ يكون الأصل الجارى فى الملاقى معارضاً مع الأصل الجارى فى الطرف الآخر . وقد عرفت أنّ العلم الإجمالى لا ينافى ترخيص الشارع لأحد الطرفين ، لو كان قد ورد فيه دليلاً ، فالشىء المشتبه ملاقاته للمتنجّس ، الجارى فيه الأصل غير المعارض ، يكون الترخيص فيه جائزاً بطريق أولى . فحيث كان العلم الإجمالى بالنجاسه لأحدهما بحسب التكليف مقدّماً رتبةً على العلم الإجمالى المتولّد منه _ وهو العلم الإجمالى المتعلّق بالملاقى والطرف الآخر _ وإن كان متأخّراً زماناً ، بأن تحقّق العلم بنجاسه الملاقى والطرف الآخر أولا ، ثمّ علم بنجاسه أحدهما ، وعلم أنّ نجاسه الملاقى _ لو حدثت _ يكون من جهه نجاسه الملاقى وبسبب الملاقاه .

ولذلك يحكم بتقدّم مقتضى ذلك العلم الإجمالى المتقدّم ، على ما يقتضيه العلم الإجمالى الثانى رتبةً ، المتقدّم زماناً ، فيصير ذلك أيضاً مثل الصوره الاُولى من الأنحاء الثلاثه التى ذكرها . فإذا كان الأمر فى هذه الصوره كذلك ، ففى التقارن يكون بطريق أولى .

والسرّ فى ذلك أنّ الملاك فى التقدّم والتأخّر ، إنّما يكون هو الواقع المنكشف من النجاسه فى العلم الإجمالى المتقدِّم رتبةً ، والملاقاه فى العلم الإجمالى المتأخّر رتبةً والمتقدّم زماناً ، فما ذهب إليه المحقّق الخراسانى غير وجيه عندنا . كما أنّ ما ذهب إليه الشيخ الأنصارى قدس سره من التفصيل فى الاجتناب عن الملاقى

وعـدمه من صوره بقـاء الملاـقى وصاحبه ، وتحقّق العلم الإجمالی بالنجاسه والملاقاه ــ حیث لا یجب الاحتراز عنه ــ وبین ما لو کـانت الملاقـاه قبـل العلم الإجمـالی بالنجاسه ، ثمّ فُقـد الملاقی ، ثمّ علم بنجاسه أحـدهما من الملاقی المفقود وصاحبه ، حیث یجب الاجتناب عن الملاقی حینئـذٍ وصاحب الملاقی ، لا یخلو عن إشـکال وتأمّل . لأنّ الثابت فی علم الاُصول أنّ الاستصـحاب أو الاُـصول والقواعـد الشـرعیّه ، مثـل قاعـده الطهـاره والحلیّه ، إذا کانت لها أثر فی بقاء المستصـحب ، أو الشـیء المتعلّق لتلک القاعده ، یکون کافیاً فی صحّتها وجواز إجرائها ، وإن لم یکن لهما أثر فی الحدوث ، هذا أوّلاً .

فی ما لو اشتبه أحد الانائین المشتبهین مع اناء ثالث

وثانیـاً : لاـ یحتاج لترتّب أثر الأصل من بقاء مورد الأصل ، بل لو تلف محلّه ، وکان لجریان الأصل فی ذلک التلف أثراً شـرعیّاً ، فحینئذٍ یصحّ جریان الأصل ، ویترتّب علیه أثره ، کما لو فرض العلم بملاقاه یده لشیء ، أو توضّأ من ماء إناء من دون التفات إلی حاله من الطهاره والنجاسه ثمّ بعد إراقته شکّ فی طهارته ونجاسته ، وکان للماء حاله متیقّنه وهی الطهاره ، فلا إشکال فی إجراء الاستصـحاب فیه والحکم بترتیب أثره حینئـذٍ وهو عـدم لزوم إعاده الوضوء ، وطهاره الأعضاء وأمثال ذلک . وهکـذا الحکم فی المقـام ، لأنّ أثر إجراء الأصل من الطهاره استصـحاباً أو القاعـده أوا لبراءه ، هو تحقّق التعارض فی مورده مع الأصل الجاری فی قباله من الطرف الآخر ، فیوجب التساقط ، فیکون أثر الحکم بطهاره ملاقیه بواسـطه أصله الجاری فیه بلا معارض ، کما لا یخفی .

فظهر حینئذٍ وجود أثر للمستصحب والأصل وهو البقاء ، وهذا کاف فی صحّته .

نعم ، قد أفتی السیّد محمّد رضا الگلپایگانی فی حاشیته علی «العروه» ، وبعض آخر بلزوم الاجتناب عن الملاقی إن کان الملاقی محکوماً بالنجاسه بالاستصحاب لمعلومیّه حالته السابقه بالنجاسه . ولعلّه ظنّ أنّ أثر

الاستصحاب ، وإن كان هو نجاسه ماء الإناء ـ المسمّى بالملاقى الساقط بالمعارضه ـ إلاّ أنّ سقوط أثره بالمعارضه فى خصوص مجراه مثلاً لا يوجب عدم ترتّب أثره الآخر الذى لا معارض له ، وهو نجاسه الملاقى ، ولذلك حكم بنجاسه الملاقى فى هذا المورد .

ولكن يمكن الجواب عنه : بأنّ الحكم بنجاسه الملاقى يكون من آثار الأصل الجارى فيه ، فإذا كان الأصل جارياً وباقياً فيه ، فللحكم ببقاء أثره وجه .

وأمّا إذا لم يجر الأصل فيه بواسطه المعارضه ، كما إذا لم يكن فى مورده أصل أصلاً ، فلا وجه لترتيب أثره الذى هو فرع لنفس الأصل . فالأقوى عندنا بحسب القاعده ، طهاره الملاقى فى جميع الصور ، كما هو ظاهر إطلاق صاحب «الجواهر» وبعض آخر ، وإن كان الحكم بالاجتناب عن الملاقى احتياطاً فى الصورتين المذكورتين ـ أحدهما ما فى كلام الشيخ من فقدان الملاقى ، وثانيهما ما فى كلام الگلپايگانى من استصحاب نجاسه الملاقى ـ لا يخلو عن قوّه ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

الفرع السادس : لو اشتبه أحد المشتبهين من الإنائين مع إناء ثالث ، فهل يجب الاجتناب عن الثالث كما يجب عنهما أم لا ؟ فعلى القول بعدم التعدّى عن مورد النصّ ، يكون وجوب الاجتناب عن الثالث مبتيّاً على أنّ وجوب الاجتناب عن المتنجّس المشتبه ، يكون كوجوب الاجتناب عن النجس المشتبه واجباً ، بمعنى أنّه يجب الاجتناب عنه لما يشترط فيه الطهاره ،

النهى المستفاد من الأمر بالاراقه تحريمى ذاتى أو تشريعى؟

لكنّه لا يخلو عن تأمّل ، كما ذكره الشيخ الأنصارى قدس سره .

وأمّا على القول بالتعدّى ـ كما هو الحقّ ، لما قد عرفت موافقته للقاعده ، ومن تنجّز العلم الإجمالى على جميع الأطراف ، ما لم يبلغ مرتبه الشبهه الغير المحصوره ـ فلا إشكال فى وجوب الاجتناب عنه أيضاً ، كما يجب عن

الآخرين ، فيتيمّم عند الانحصار ، كما لايخفى .

الفرع السابع : لو اشتبه الإنائين بالإطلاق والإضافه ، فلا إشكال فى لزوم تحصيل الطهاره عن الحدث بهما ، لحصول القطع بها حينئذٍ ، لأنّ أحدهما لا إشكال فى كونه مطلقاً ، ووجوب التمييز فى كونه بعينه مطلقاً غير لازم .

كما لا إشكال فى حصول الطهاره عن الخبث إذا تطهّر بالماء القليل متعاقباً ومتدافعاً ، ولا يحتاج حينئذٍ إلى أن يتيمّم أصلاً ، إلّا على القول بلزوم التعيّن ، فحيث لا يمكن فيتعلّق التكليف بالتيمّم .

لكنّه ضعيف جدّاً ، ومن هنا يظهر حكم ما لو أراق ماء أحد الإنائين فى هذا الفرض ، فحينئذٍ لا يجوز الاكتفاء بالتوضىء بالماء الباقى ، المشكوك كونه مطلقاً أو مضافاً ، لأنّ استصحاب بقاء الحدث بعد التوضئ ، يوجب الحكم بوجوب التيمّم أيضاً ، للقطع بكونه مخاطباً بأحد الخطابين من الطهاره المائيه أو الترابيه ، فيجب وجوباً بالعلم الإجمالى .

فما ذكره صاحب «المدارك» من عدم الوجه فى الجمع بين الطهارتين ، لأنّه إنْ كان الشرط كون الماء معلوم الإطلاق ، حتّى يجوز التوضىء ، فلازمه عدم جواز الوضوء ، بل يتيمّم حينئذٍ فقط . وإن كان المشروط هو عدم كونه معلوم الإضافه ، فلازمه جواز التوضّؤ فى المورد .

لا يخلو عن إشكال ، لأنّه يحتمل أن يكون الشرط هو إطلاق الماء واقعاً ، فهذا الاحتمال يوجب الحكم بالتوضىء ، وحيث أنّ الاكتفاء به لا يوجب القطع بالطهاره ، فلذلک يجب التيمّم أيضاً جمعاً بين الخطابين المحتملين بالعلم الإجمالى . كما يظهر الجواب عن كلام المحقّق الخوئى ، من الحكم بوجوب التيمّم فقط ، بمقتضى استصحاب بقاء الحدث فى صوره التوضىء ، لما قد عرفت من أنّ الاستصحاب يجرى فى طرف التيمّم أيضاً .

الفرع الثامن : هل النهی الوارد المستفاد من أمر الإمام علیه السلام بالإراقه هو نهی تحریمی ذاتی أو تشریعی ؟

وبعباره اُخری : هل وجوب الإراقه وجوب تعبّدی صرف ، أو یکون وجوبها کنایه عن ترک الاستعمال ، أو أنّه وجوب شرطی ، أی یجب الإراقه للتیمّم وبدونه لا یقطع بوظیفته ، لاحتمال کونه واجد الماء ، فلا یکتفی بالتیمّم حینئذٍ ؟

الظاهر کون الوجوب علی النحو الثانی ، وإن کان الثالث أیضاً لا یخلو عن قوّه ، لو لم یعارضه رجحان شیء آخر ، من اضطرار لزوم الماء لرفع العطش وغیره.

فی ملاک المحصور و غیر المحصور

ولکن الحکم بالوجوب لا یخلو عن إشکال ، فما ذهب إلیه من الوجوب کما عن «المقنعه» و«النهایه» والصدوقین ، لا یخلو عن کلام .

ثمّ لا یذهب علیک أنّه علی القول بالحرمه الذاتیه ، تکون نتیجتها عدم صحّه الطهاره من الحدث ، لعدم تمشّی قصد القربه منه لو أتی بواحد منهما . نعم ، تصحّ الطهاره عن الخبث مع الإثم ، لکونه حراماً ، کما تصحّ الطهاره عن الحدث لو أتی بواحد منهما أو کلیهما نسیاناً أو اعتقاداً بالطهاره ، فإنّه تتحقّق الطهاره ، لولا سائر الإشکالات السابقه التی قد ذکرناها مفصّلاً فلا نُعید .

هذا ، بخلاف ما لو قلنا بالحرمه التشریعیّه ، فإنّه حینئذٍ لا یکون الإشکال فی الطهاره من الحدث والخبث ، إلّا ما عرفت سابقاً من مقتضیات الاُصول .

والأقوی عندنا عدم کونه حراماً ذاتیّاً ، بل لو حرم کان تشریعیّاً ، ولا یوجب فساد العمل ، لأنّ الحرمه تکون باعتبار انطباقه خارجاً علی ذلک العمل ، وهو واضح لا خفاء فیه ، لا أن یکون نفس العمل حراماً حتّی یوجب فساده .

الفرع التاسع : ما قیل فی الفروع السابقه إنّما یکون فی المشتبه الذی کان محصوراً ، حیث کان العلم الإجمالی فیه منجّزاً ، فلو فرض المشتبه فی غیر المحصور ، فلا یجب الاجتناب عنه ، ولا یتنجّز العلم الإجمالی بواسطه وجود

بعض الموانع من العسر والحرج فی بعض الموارد ، أو الخروج عن موضع الابتلاء فی بعض آخر وأمثال ذلک .

وحیث کان حکم وجوب الاجتناب عن النجس المشتبه وعدمه دائراً مدار تشخیص المحصور وغیره ، فلا بأس بالإشاره إلی وجوه متصوّره فی معناه خارجاً ، والأقوال الموجوده فیها بعد وضوح مفهومهما .

والحقّ ــ کما علیه المحقّق الآملی وجماعه اُخری من الفقهاء ــ أنّ مرجع تشخیصه هو العرف ، فکلّ ما صدق عندهم أنّه محصور ، فیحکم فیه بالاجتناب قطعاً ، کما لا یجب الاجتناب عنه فیما لو ثبت عندهم أنّه غیر محصور .

أمّا لو شکّ فی بعض المصادیق أنّه معدود فی الشبهات المحصوره أو عدمها ، فالظاهر هو الوجوب أیضاً ، وذلک بمقتضی العلم الإجمالی ، والشکّ فی حصول الموانع ، والأصل عدمها .

ثمّ إنّ ما ذکره الشیخ الأنصاری قدس سره فی معناه ، هو الأقوی إنْ کان کلامه غیر ما ذکرنا ، لاحتمال أن یکون متّحداً بما قلنا ــ کما قیل ــ وهو کون الملاک فی غیر المحصور ، أن یکون احتمال وجود الحرام أو النجس فی الأفراد ضعیفاً عند العقلاء بحیث لا یعتنون به ، فالمحصور هو ما کان بخلاف ذلک .

فهنا خمسه أقوال لا بأس بالإشاره إلیها وهی :

القول الأوّل: أنّ المحصور ما کان عدّه وإحصاءه غیر مشکل ، بخلاف قرینه وبدیله .

وهذا هو الذی یظهر من الشهید الثانی والمیسی وصاحب «المدارک» ، وفی بعض وأضاف بعضهم إلی التعریف قیّد المدّه أی یصیب عدّه فی مدّه قصیره .

القول الثانی : أنّ غیر المحصور ما یؤدّی إلی ترک جمیع الأفراد کترک الواجب ، أو ترک عمل نظیر ترک الصلاه فی الأمکنه المشکوکه ، أو ترک أکل لحم

الشاه لاحتمال كونها أحدها الموطوءه .

وهذا هو الذى يظهر من «كاشف اللثام» ، واستصوبه صاحب «مفتاح الكرامه» .

القول الثالث : أن تكون الكثره بحيث لو أراد المكلّف الإتيان بها لم يتمكّن عادةً من إتيانها ، ويكون على نحو بحيث يبقى بعض الأفراد خارجاً عن محلّ الابتلاء ، ولذلك لا يتنجّز عليه العلم .

هذا هو المنقول عن المحقّق النائينى قدس سره .

القول الرابع : الإحاله إلى العرف ، إلّا أن يكون وجودات كلّ واحد من الأفراد منحازاً ومستقلاًّ عن الآخر ، بأن يكون على نحو يمكن الجمع بينهما نظير قطره بجوار القطرات ، وحبّه من الحنطه بجنب أطنان من الحنطه ، حيث يكون محصوراً حينئذٍ .

فى تعريف الماء المضاف و أقسامه

هذا هو المنقول عن المحقّق الشيخ ضياء الدِّين العراقى .

القول الخامس : أنّه إذا كانت الأطراف والأفراد على نحو لا يمكن ملاحظتها إلّا تحت عنوان إجمالى مثل (شاه قريه) أو (شياه هذا الراعى) واشتبه فى حرمه أحدها فهو غير محصور ، وأمّا إذا لم يكن كذلك بل يمكن ملاحظته على نحو غير مجمل فهو معدود فى المحصور .

هذا هو الذى ذكره صاحب «مصباح الفقيه» مستفيداً من صاحب «الحدائق» قدس سره .

هذه هى الأقوال التى وجدناها بعد الفحص فى مظانّها ، وقد عرفت أنّ الأقوى ما ذكرناه .

وهذا تمام الكلام فى الشبهه المحصوره فيما يقتضيه المقام ، وسيأتى تتمّه له فيما ناسب طرحه إن شاء اللّه تعالى .

الثانی : فی المضاف

وهو کلّ ماء اعتصر من جسم ، أو مزج به مزجاً یسلبه إطلاق الاسم(۱).

الماء المضاف وأحکامه

(۱) ولا یخفی علیک أنّ المصنّف رحمه الله لم یُدخل الماء المقطّر المتصاعد فی المضاف ، ولعلّه أدرجه فی المطلق ، وإن کان من الماء المضاف کماء الورد إذا صعد وصار مقطراً .

لکنّه بعید جدّاً ، إذ لا یساعده دلیله المذکور فی ذیل کلامه بقوله : «فی المزج ما یسلبه إطلاق الاسم» ، لوضوح أنّه لا خصوصیّه فی المزج ، لصحّه إطلاق صحّه السلب .

فی ما لو شکّ فیصدق الاطلاق و الاضافه

ومن الواضح عرفاً عدم صحّه إطلاق الماء بلا قید علی الماء المقطّر _ بلا إشکال _ ولا علی المتبدّل بالتقطیر ظاهراً ، وإن سلّم المحقّق الخوئی علی ما فی «التنقیح» صحّه إطلاق الماء علی الثانی ، وتأمّل المحقّق الآملی قدس سره فی «مصباحه» ، وحکم بالاحتیاط .

کما أشکل وتأمّل الحکیم قدس سره فی «المستمسک» فی إطلاق عدم صحّه الانطباق مطلقاً وفی جمیع الأفراد .

ولعلّ المصنّف أراد إدخاله تحت أفراد المضاف ، کما یشعر بذلک ما عرفت من ذیل کلامه .

وکیف کان لا إشکال فیی کون الماء المضاف علی أقسام ثلاثه :

القسم الأوّل : المعتصر من الأجسام ، وهو الفرد المجازی من لفظ الماء ، لأنّ إطلاق الماء علیه لا یکون إلّا من جهه المشابهه المخصوصه لا مطلق التشابه ، ولذلک لا یطلق لفظ (الماء) علی الدهن والدبس المائعین .

کما یکون کذلک مجازاً فی القسم الثانی منها وهو المتقطّر منه ، لوضوح أنّ

صحّه إطلاقه عليه ، كان بواسطه علاقه ما كان أو يكون أو ما يؤل إليه ، من جهه أنّه سوف يصير مشابهاً للماء المطلق ، بحيث كان انطباق إطلاق الماء المطلق عليه أشدّ من القسم الأوّل ، ولذلك ترى ذهاب بعض الفقهاء إليه .

وأمّا القسم الثالث : وهو الماء الممتزج بالشىء ، الذى كان إطلاق الماء عليه حقيقه ، لوجود أجزاء الماء فيه واقعاً ، حتّى بعد المزج كماء الملح وماء التراب ونظائرهما .

فثبت ممّا ذكرنا اُمور ثلاثه :

الأمر الأوّل : إطلاق الماء على الأقسام الثلاثه يكون من باب الإطلاق الحقيقى أو المجازى ، لا من باب الاشتراك اللفظى ، ـ كما يظهر عن بعض على حسب ما نقله الآملى فى «مصباحه» .

فالمقسم فى كلام الفقهاء ، بأنّ الماء على قسمين : مطلق ومضاف ، يكون المراد هو الأعمّ من الحقيقه والمجاز ، كما لايخفى على المتأمِّل ـ .

ولا على الاشتراك المعنوى ، كما يظهر من الحلّى فى «دليل العروه» فارجع .

الأمر الثانى : إنّ الملاک فى صحّه إطلاق الماء ، هل من جهه كون صحّه إطلاق استعمال الماء عليه بلا قيد ـ كما فى «مصباح الفقيه» للهمدانى قدس سره ـ أو من جهه عدم صحّه سلب اسم الماء المطلق عنه ، كما هو موجود فى كلام كثير من الفقهاء ؟

الأمر الثالث : أنّ الماء المقطّر أيضاً يعدّ عند العرف من أقسام المضاف ، وذلک من جهه صحّه إطلاق اسم ماء المطلق عليه ، ولكنّه أخفى من غيره .

فدعوى كونه من الماء المطلق ـ كما عن الخوئى ـ لا يخلو عن إشكال ، سيما قبل تقطيره بالماء المقطّر .

ثمّ لو شككنا فى مورد من جهه صدق الإطلاق والإنطباق ، فلابدّ من الرجوع حينئذٍ إلى الاُصول العمليّه من الموضوعيّه والحكميّه ، لأنّه لو كان له حاله سابقه

من الإضافه أو الإطلاق ، فتستصحب تلك الحاله إلى أن يعلم الخلاف .

يعنى لو كان مطلقاً فاختلط بالتراب ، إلى أن صار مشكوكاً ، فالمرجع حينئذٍ استصحاب إطلاقه .

فى حكم الماء المضاف

كما أنّه لو كان وحلًا ، فاختلط بالماء المطلق ، إلى أن صار مشكوكاً ، فالمرجع استصحاب حالته السابقه .

هذا إذا لم تكن الشبهه مفهوميّه ، وإلّا لا يجوز ، لأنّه يعدّ حينئذٍ نظير التمسّك بالعام فى الشبهه المصداقيه ، لأنّ المفهوم المردّد يكون نظير الفرد المردّد ، لا يجوز التمسّك بإطلاقه اللفظى المستفاد من ذلك المفهوم ، وهكذا فى استصحابه ، بل المرجع حينئذٍ هو الرجوع إلى الاستصحاب الحكمى ، أو سائر الاُصول الجاريه فى المورد من البراءه والاشتغال .

كما أنّها تكون المرجع فى كلّ مورد ليس فيه أصل موضوعى ، ولو من جهه عدم العلم بالحاله السابقه للشىء المشكوك ، وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه .

هذا إذا كان منشأ الشكّ من جهه صدق العرفى للمشكوك ، بأنّه يكون من قبيل الماء المطلق أو الماء ؟ كما هو الملاك فى التشخيص لا ـ أمر آخر من الكثره والقلّه فى الخليط ، بأنّه إذا كان الخليط كثيراً أو أكثر من الماء فهو مضاف وإلّا مطلق ، ومع التساوى يحكم بجواز الاستعمال للتطهير ، كما عن الشيخ الطوسى قدس سره فى «المبسوط» ، أو المنع والاحتياط كما عن القاضى ، تمسّكاً بقاعده الاحتياط .

لما قد عرفت بأنّ المعيار فى التشخيص هو العرف ، كما هو كذلك فيما لو فرض اختلاطه بمسلوب الصفات من الماء المضاف ، من دون ضروره لفرض كونه واجداً للصفات ، كما يظهر عن العلّامه قدس سره .

بل قد صرّح بلزوم ملاحظه الحدّ الوسط من الصفات ، لا حالته السابقه قبل السلب ، لأنّه لا دليل على ما ادّعاه ، ولم يأت بشىء يستفاد منه ذلك ، كما ذكره

وهو طاهر ، لكن لا يزيل حدثاً إجماعاً ، ولا خبثاً على الأظهر(١).

الشيخ الأنصارى قدس سره فى «طهارته» .

والحاله الاُخرى هى العدول عنه ، ولا يحتاج إلى مزيد بيان .

(١) وما ذكرناه فى البحث السابق يشتمل على ثلاث حالات ومسائل :

أحدها : طهاره نفسه ، أى يعدّ المضاف طاهراً ، هذا إذا كان المضاف إليه طاهراً ، لوضوح نجاسته فى غيره ، نظير الماء المتّخذ من لحم الكلب أو من الشىء المتنجّس ، فيكفى فى ثبوت طهارته قاعده الطهاره ، لقوله عليه السلام : «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»(١) ، فى حديث مصدق بن صدقه عن عمّار ، واستصحاب الطهاره ، لطهارته قبل ذلك فيستصحب .

فى عدم رافعيّه الماء المضاف للحدث

مضافاً إلى دلاله الأصل الأوّلى وهو الطهاره فى غير ما ثبت نجاسته بالدليل ، لاسيّما إن قيل بكون النجاسه أمراً عارضيّاً والطهاره تعدّ رفعها ، فالمسأله واضحه لا تحتاج إلى دليل ، بعد قيام الإجماع عليها .

ثانيها : كون المضاف غير رافع للحدث الأصغر والأكبر ، وما فى حكمهما من الأحداث الموجبه لاستحباب التوضىء والاغتسال ، كالسلس والمستحاضه .

بل ولاـ يكفى لما يوجب كمالاً ، لحصول الطهاره بعد الطهاره ، نظير الوضوء على الوضوء ، وأمثال ذلك ، بلا فرق بين حالتى الاختيار والاضطرار .

والمسأله إجماعيه ولا خلاف فيها ، إلاّ عن الصدوقين ، بل قد نسب للكاشانى فى الوضوء وغسل الجنابه فى خصوص ماء الورد ، بلا فرق بين الحالتين المذكورتين ، خلافاً لابن أبى عقيل المعروف بالعُمّانى حيث أجاز التوضّىء بماء

١- وسائل الشيعه : الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴ .

الورد وماء الزعفران فی خصوص حاله الاضطرار ، وإن کان لا یبعد احتمال أن یکون ذکره لماء الورد والزعفران من باب المثال کما فی «التنقیح» .

فقد استدلّوا علی عدم رافعیّته بأُمور :

الأمر الأوّل : دعوی الإجماع علیه سابقاً ولاحقاً ، خصوصاً من مثل الشیخ بقوله فی ردّ ما استدلّوا به : «إنّه خبر شاذ أجمعت العصابه علی ترک العمل بظاهره» ، وکفی بذلک موهناً کما فی «المستمسک» .

وإن أشکل علیه لکونه مدرکیّاً ، لا یکشف عن قول الإمام علیه السلام کما فی «التنقیح» ، إلاّ أنّه یوجب الوهن فی الدلیل ، لأنّه یفهمنا بعدم ذهاب الکلّ غیرهم إلی العمل بما استدلّوا ، کما سیأتی إن شاء اللّه ، فهو کاف لإثبات المطلوب ولو لم یکن الإجماع بنفسه دلیلاً مستقلاًّ .

مع إمکان الإشکال فی أصل الدعوی هاهنا ، لو لم نقل فی غیر هذا المورد .

الأمر الثانی : الآیه الوارده فی التیمّم وهی قوله تعالی : «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدا طَيِّبا»(١) .

حیث أنّ لفظ (الماء) إمّا موضوع لخصوص المطلق ، أو یکون منصرفاً إلیه ، فحینئذٍ یکون المعنی : ولم تجدوا ماءً مطلقاً فیجب التیمّم ، سواء کان المضاف موجوداً أو لا ، فیستفاد من الحصر عدم کفایته .

وقد یتمسّک بقوله تعالی : «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» ، باعتبار أنّ الغسل لا یکون إلاّ بالماء المطلق ، لکنّه مخدوش بأنّ إطلاق الغسل لغیر الماء من سائر المایعات کالنفط والبنزین فی زماننا هذا شایع ، وإن کان انصرافه البدوی مختصٌّ بالماء المطلق ، فالاستدلال بآیه التیمّم هو الأولی .

١- سوره النساء : آیه ۴٣ ، سوره المائده : آیه ۶ .

الأمر الثالث : بالسنّه ، وهى الأخبار الوارده الناهيه عن التوضّئ باللبن ، حتّى فى حال الضروره ، ففى غيره يكون بطريق أولى ، وهو خبر أبى بصير ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الرجل يكون معه اللبن أيتوضّأ منها للصلاه ؟ قال : لا ، إنّما هو الماء والصعيد»(۱) .

وخبر عبداللّه بن المغيره ، عن أحدهما عليه السلام : «قال : إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن ، فلا يتوضّأ باللبن ، إنّما هو الماء أو التيمّم» الحديث(۲) .

وقد استدلّ بها بوجهين : فيعدم رافعيّه الماء المضاف للحدث

أحدهما : يكون اللبن من أفراد المضاف ، فإذا لم يجز التوضّئ منه حتّى فى حال الضروره ، فغيره من المضاف أيضاً كذلك .

مضافاً إلى عدم الفرق بينهما وهو مقتضى عدم القول بالفصل إثباتاً ونفياً .

وفيه : أنّ صدق انطباق عنوان المضاف على اللبن لا يخلو عن تأمّل ، إذ هو نظير الدهن والدبس وأمثالهما ، حيث لا يطلق عليها عرفاً ماء مضاف ، بل يفهم من الحديثين عدم جواز التوضّئ من تلك المايعات حتّى فى حال الضروره .

ثانيهما : من ذيل الحديثين ، من كلمه الحصر فى التوضّئ على الماء والصعيد ، ومن الواضح أنّ لفظ الماء بإطلاقه يراد به الماء المطلق قطعاً ، وضعاً أو انصرافاً ، كما هو الأقوى ، وفاقاً للشيخ الأنصارى فى «طهارته» .

كما أنّ إطلاق لفظ الوضوء فى حديث عبداللّه بن المغيره ، بلا إضافه كونه للصلاه ، يوجب عدم جواز التوضّئ بأىّ قسم من أقسام الوضوء ، سواء كان لرفع الحدث ، أو للاستباحه ، أو لتحصيل المرتبه والكمال ، فيكون ذكر الصلاه فى خبر أبى بصير من باب ذكر الفرد الأجلى .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المضاف ،، الحديث ۱ _ ۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المضاف ،، الحديث ۱ _ ۲ .

ومن هنا یفهم عدم جواز الاغتسال أیضاً ، مضافاً إلی أنّ کلمه (التیمّم) الوارده فی آیه الوضوء(۱) وارده فی ذیل کلّ من الوضوء والغسل ، وقد علّق بلفظ الفاء ، بقوله تعالی : «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدا طَيِّبا» ، علی الوضوء والغسل کلیهما ، بقوله تعالی : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» ، وقوله تعالی : «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُوا» ، فلا یبعد أن یفهم من ذیل الحدیثین اشتراکهما فی هذه الحیثیّه ، من عدم تحقّقهما إلاّ بالماء والتراب .

کما أنّ القول بعدم الفصل أیضاً قد یکون متمّماً للاستدلال ، لأنّه لم یشاهد من أحد من الفقهاء أن فصل بین الجواز وعدمه فی الوضوء والغسل ، إلاّ ما عرفت من الصدوقین ، والمحدّث الکاشانی علی نقل المحقّق الآملی ، ولکنّه خلاف ما نسبه الآخرون إلیهم من عدم التفصیل بینهما ، بل یحکمون بالجواز بماء الورد فی کلیهما ، کما ذکرناه فی أوّل البحث .

مع إمکان دعوی الأولویّه القطعیّه بحسب الظاهر ، ببیان أنّ رفع الحدث الأصغر إذا لم یجز إلاّ بالماء والتراب دون اللبن وأمثاله ، فالحدث الأکبر یکون بطریق أولی ، وإن کان ذلک لا یکون بقوّه الدلیلین السابقین علیه ، فتأمّل .

وما تری من التمسّک بقوله تعالی : «وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورا»(۲) والأخبار المشتمله علی کفایه الماء للغسل ونظائره _ کما ذکره صاحب «الجواهر» قدس سره وناقش فیهما _ لا یخلو عن مناقشه ، لأنّ الظاهر عدم کون هذه الأدلّه فی مقام إفهام هذه العناوین ، بل المقصود فیها ، وفی کلّ واحد منها ، غیر ما أردناه فی المقام .

۱- سوره المائده : الآیه ۶ .

۲- سوره الفرقان: آیه ۴۸.

فتأمّل حتّی یظهر لک الحال وصدق المقال ، بعون اللّه القادر المتعال .

الأمر الرابع : یمکن الاستدلال بالاستصحاب ، وقاعده الشکّ فی الشرط ، کما فی «الجواهر» .

بیان ذلک : أنّه لو فرض عدم وجود دلیل إطلاقی یمکن التمسّک به للجواز ، فحینئذٍ بعد تحصیل الطهاره مع أحد أفراد میاه المضاف ، یشکّ فی أنّ الحدث المقطوع الوجود من الأصغر والأکبر هل ارتفع بواسطه ذلک الوضوء والغسل أم لا ؟ فیعدم رافعیّه الماء المضاف للخبث

فالاستصحاب یحکم بالبقاء .

کما أنّ مقتضی دلیل الشرطیّه ، فی أدلّه اشتراط تحصیل الطهاره للصلاه ، تقتضی تحصیل القطع ولو بالحجّه الشرعیّه ، لوجود الشرط عند إراده دخول الصلاه ، فمع الشکّ فی تحصیله _ کما فی المقام _ لا یحصل القطع بالفراغ من التکلیف المتوجّه للصلاه مثلاً ، وهو واضح .

فمع تمامیّه هذه الأدلّه ، لا_ یبقی للذهاب إلی ما اختاره الصدوقان والکاشانی وجه ، إلّا ملاحظه وجود خبر ، وهو الذی رواه سهل بن زیاد ، عن محمّد بن عیسی ، عن یونس ، عن أبی الحسن الکاظم علیه السلام ، قال : «قلت له : الرجل یغتسل بماء الورد ویتوضّأ به للصلاه ؟ قال : لا بأس بذلک»(1) .

ولکن لایعتمد علیه من جهات :

أوّلاً : بما ذکره الشیخ قدس سره فی «التهذیب» بأنّه خبر شاذ وإن تکرّر وروده فی الکتب والاُصول ، فإنّما أصله عن یونس عن أبی الحسن علیه السلام ولم یروه غیره ، وقد أجمعت العصابه علی ترک العمل بظاهره ، انتهی .

بل قال علی ما نقله صاحب «وسائل الشیعه» عنه : یحتمل أن یکون المراد من

1- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

ماء الورد هو الماء الذى وقع فيه الورد ، فإنّ ذلک يسمّى بماء ورد ، وإن لم يكن معتصراً منه ، انتهى كلامه .

أو يكون المراد هو الورد (بالكسر) أى الماء الذى يدخل فيه الدواب ، فيصير ذلک مظنّه للسؤال ، فهل يجوز التوضّى ء والاغتسال منه أم لا ـ ؟ وهذه المحامل أحسن وأوجه من الحمل على التقيّه ، أو الحمل على خلاف ظاهر لفظ الوضوء من كونه للتنظيف وأمثال ذلک كما توهّم .

مضافاً إلى ضعف الحديث من حيث السند بسهل بن زياد الآدمى .

كما أنّ يونس بن يعقوب الذى عدّه الشيخ الطوسى من أصحاب الكاظم عليه السلام فهو واقفى وقيل إنّه فطحى ، كما فى «جامع الرواه» .

فمع هذه الإيرادات كيف تطمئن النفس للفتوى على طبقه ؟

فما ذكره المشهور قوىّ جدّاً .

وأمّا عدم الفرق بين الاضطرار وغيره ، للإطلاق الموجود فى الأدلّه ، خصوصاً مع المنع عند عدم القدره الوارد فى خبرى أبى بصير وعبداللّه بن المغيره .

فما ذهب إليه العمانى قدس سره من التجويز فى حال الضروره ، بلحاظ مقتضى قاعده الميسور لا يخلو عن إشكال ، كما أنّ التمسّک بالخبر الوارد فى الوضوء بماء النبيذ عن عبداللّه بن المغيره(۱) متروک ومؤوّل ، كما سيأتى .

ثالثهما : فى أنّ الماء المضاف لا يرفع به الخبث ، كما هو الأظهر عند المصنّف قدس سره وثابت عند المشهور شهره عظيمه كادت تبلغ حدّ الإجماع ، كما فى «الجواهر» ، بل يمكن دعوى الإجماع عليه أيضاً لما ثبت من أنّه لا يضرّ بالإجماع المخالف المعلوم النسب ، وهنا من هذا القبيل ، لعدم وجود مخالف فى

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ .

المسأله إلاّ ـ المفيد والسيّد المرتضى وصاحب «المفاتيح» وهو المحدّث الكاشانى على احتمال ، لأنّه يقول : بأنّ التطهير غير موقوف على الغسل بالماء ، بل يتحقّق بنفس إزاله النجاسه فى غير ما ثبت من الدليل لزوم غسله ، نظير الثياب والبدن ، وأمّا غيرها من الأجسام الصيقليّه كالزجاج وغيره تكون طهارته بزوال عين نجاسته ، كما هو الحال فى نجاسه ظاهر أبدان الحيوانات والبواطن كالأنف والفم والاُذن .

فعليه يكون هذا على خلاف مسلك الشيخ المفيد قدس سره والسيّد المرتضى قدس سره ، ولذلك قال الشيخ كاشف الغطاء فى «شرح القواعد» بأنّه قد أتى بفتوى غريبه ممّا لم يفت بذلك أحد .

فى ما يمكن أن ستدلّ به لجواز التهير بالمضاف

فعلى مسلكه لا يكون التطهير منحصراً فقط بالماء المطلق والمضاف ، بل يكون بالأعمّ منهما ومن إزاله العين ، بأىّ وجه اتّفق .

هذا ، بخلاف كلام العَلَمين فإنّهما يقولان بلزوم الغسل ، إلاّ أنّه مطلق ، فيشمل الماء المضاف ، بل مطلق المايعات .

نعم ، لو قيل فى وجه كلامهما أنّهما أرادا بأنّ الملاك فى التطهير هى مجرّد الإزاله ، فهى تحصل بالمضاف وسائر المايعات أيضاً ، فلازمه انطباق قولهما مع قول المحدّث الكاشانى قدس سره .

وكيف كان ، فنبتدئ أوّلاً بذكر أدلّتهم على الجواز ، ثمّ نتعرّض لكلام المشهور إن شاء اللّه ، فنقول :

قد ادّعى السيّد قدس سره قيام الإجماع على دعواه ، مع أنّه لم نشاهد من أحد إلاّ ممّن عرفت موافقته .

هذا نظير دعوى شيخنا المفيد قدس سره ، وجود روايات من الأئمّه عليهم السلام بذلك ، ولهذا أورد عليه المحقّق فى «المعتبر» وطالبه بروايه صحيحه وصريحه دالّه على ذلك .

أمّا إجماع السيّد ، فقد قيل فی حقّه بكون المراد من الإجماع ، هو أنّ الحكم بالجواز كان مطابقاً للأصل والقاعده أی البراءه .

توضيح ذلك : أنّ الشیء إذا لاقی نجساً ، فیلزم تطهیره ، ولا تحصل الطهاره إلّا بالغسل أو الإزاله علی احتمال ، فحینئذٍ بعد تحقّق الغسل أو الإزاله یشكّ بأنّه هل یكون التكلیف أزید من ذلك _ أی لابدّ فی الغسل كونه بالماء المطلق _ أو یتحقّق ولو بالمضاف ؟

فالأصل البراءه من الزائد ، وهكذا یقرّر فی طرف الإزاله فلا نتكرّر .

كما یمكن إجراء هذا الأصل فی طرف الصلاه من جهه كون الشرط هو مطلق الغسل ، أو الغسل الخاص ، وهو كونه مع الماء ، فمقتضی البراءه عن الشرطیّه كفایه مطلق الغسل .

وهذا الحكم لم یكن من جهه المعنی المتعارف فی ألسنه الفقهاء ، من ذهاب عدد كبیر منهم إلیه ، كما ذهب إلیه السیّد قدس سره فی كثیر من استعمالاته .

وعلی كلّ حال ، یمكن الاستدلال لما ذهب إلیه العَلَمان بعدّه اُمور :

الأمر الأوّل : الاستدلال بالإطلاقات الوارده فی النجاسات ، من الأمر بالغسل عن النجس ، حیث أنّ الغسل یتحقّق ولو كان بالمضاف ، أو سائر المایعات ولذلك تری أنّ الناس یغسلون أیدیهم بالنفط والبنزین وغیرهما من المزیلات الكیمیاویّه ، مع عدم كونها مضافاً ، فضلاً عن مثل ماء الجلاب ، لاسیّما إذا فقدت عنه الصفات ، وإطلاقات الغسل تكون بملاحظه العاده .

الأمر الثانی : الآیه الوارده فی القرآن من الحكم بالتطهیر فی قوله تعالی : «وَثِیَابَکَ فَطَهِّرْ»(۱) وهو مطلقٌ یشمل كلّ ما یزیل النجاسه ، ولو كان المزیل

۱- سوره المدّثر : آیه ۴ .

ماءً مضافاً .

فی الجواب عمّا یمکن أن یستدلّ به لجواز التطهیر بالمضاف

الأمر الثالث : الأخبار الخاصّه الدالّه علی ذلک ، وهی مثل خبر غیاث بن إبراهیم ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، عن أبیه ، عن علیّ علیه السلام ، قال : «لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق»(۱) .

وصحیح حکم بن حکیم ابن أخی خلّاد الصیرفی :

أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام ، فقال له : أبول فلا اُصیب الماء ، وقد أصاب یدی شیء من البول ، فأمسحه بالحائط وبالتراب ، ثمّ تعرق یدی فأمسح (فأمسّ) به وجهی أو بعض جسدی أو یُصیب ثوبی ؟

قال : لا بأس به)(۲) .

حیث یدلّ علی إمکان تطهیر الشیء المتنجّس بغیر الماء مطلق من البصاق والحائط والتراب ، فلو کان الغسل بالماء المطلق لازماً ومعتبراً لما اقتصر علی ما ورد ذکره فی الحدیثین .

الأمر الرابع : هو الإجماع الذی ادّعاه السیّد ، وقد عرفت کونه بمعنی الأصل ، فهو یکون دلیلاً علی حده ، مضافاً إلی ما نقله صاحب «الجواهر» عن السیّد ، من مشاهده إزاله النجاسه عن الثوب بغیر الماء ، وبأنّه لو کان الأمر کما یقولون ، لوجب المنع من غسل الثوب بماء الکبریت والنفط ، وحیث کان جائزاً علمنا عدم الاشتراط بالعاده ، وأنّ المراد بالغسل ما یتناوله اسمه حقیقه .

هذا جمیع ما یمکن أن یستدلّ به تأییداً للسیّد والمفید .

ولکن جمیعها مخدوشه :

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ .

فأمّا الوجه الأوّل : فإنّ صدق الغسل على غير ما يكون بالماء أمرٌ مقبول عندنا ، كما أشرنا إليه سابقاً ، إلاّ أنّ هذه الإطلاقات مقيّـده بالأخبار الخاصّه الوارده فی انحصار الغسل فی تطهیر النجاسات بالماء ، فی غیر ما نصّ فیه علی حصول التطهیر به بخصوصه ، نظیر الأرض والشمس والأحجار ، مثل خبر برید بن معاویه ، عن أبی جعفر علیه السلام : «إنّه یجزی من الغائط المسح بالأحجار ، ولا یجزی من البول إلاّ الماء»(۱) .

ومثل الخبر الوارد فی الولوغ ، وهو حدیث فضل أبی العبّاس ، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیثٍ : «أنّه سأله عن الکلب ؟ فقال : رجس نجس لا یتوضّأ بفضله ، واصبب ذلک الماء واغسله بالتراب أوّل مرّه ، ثمّ بالماء»(۲) .

وأمثال ذلک الوارده فی الموارد المختلفه ، والتی لو تتبع الفقیه فإنّه یقف علی المزید منها .

مضافاً إلی إمکان دعوی الانصراف فی إطلاقات الغسل ، إلی الغسل بالماء ، کما هو مراد کثیر من الأخبار ، إذا لم یتحیّر السائل والمخاطب فی مورد من الموارد من الأمر بالغسل ، بأنّ المقصود هو الغسل بالماء المطلق أو غیره ، وهو واضح لا خفاء فیه .

وأمّا الوجه الثانی : فإنّ الأمر بالتطهیر مطلق ، إلاّ أنّه لیس بصدد بیان أنّه بماذا یحصل التطهیر حتّی یستفاد ویستنبط من إطلاقه جوازه ، ولو بالإزاله فقط ، بل هو محالٌ إلی ما هو المعیّن فی الشریعه من مواردها .

هذا ، لو لم نقل بکون المراد من التطهیر ، الکنایه عن تطهیر النفس عن الرذائل

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲ .

النفسانیه والصفات الخبیثه ، ولم نقل بأنّ ما ورد فی بعض الأخبار کنایه وإشاره إلی تشمیر الثیاب وتقصیرها عن إطالتها ، حتّی لا تجر علی الأرض ، وغیرهما من الاحتمالات البعیده عن مساق الکلام فی المقام .

وأمّا الوجه الثالث : فبأنّ صدق ماء المضاف علی مثل البصاق مشکلٌ ، حتّی یوجب أن یکون دلیلًا للسیّد والمفید .

نعم ، یصحّ ذلک لما ذهب إلیه الکاشانی من کفایه زوال العین فی التطهیر ، هذا أوّلاً .

وثانیاً : لو سلّمنا صدقه علیه ، فهو یکون فی خصوص الدم والبصاق ، وذلک لعلّه لوجود خصوصیّه فی البواطن ، کما هو الحال فی باطن الأنف والاُذن ، ولو من جهه رفع الحرج والعسر لو أمر بتطهیره ، فذلک لا یوجب الحکم بوقوع التطهیر بالبصاق للدم ولو کان فی الخارج .

مضافاً إلی انحصاره لخصوص الدم فقط ، ولا یمکن التعدّی عنه ، لیتعیّن الحصر فیه فی خبره الآخر وهو المروی عن غیاث ، عن الصادق علیه السلام ، عن أبیه علیه السلام ، قال : «لا یغسل بالبصاق (بالبزاق) غیر الدم»(۱) .

فیکون الدلیل حینئذٍ أخصّ من المدّعی ، من حیث البصاقیه والدمویه ، لإنحصار الدلیل فی إثبات خصوص هذین العنوانین لا مطلقاً .

وأمّا الإشکال فی سنده من ناحیه غیاث ، بکونه بُتَری المذهب وضعیفٌ فی روایته غیر معمول بها ، کما فی «الجواهر» و«المعتبر» و«الحدائق» ، فمخدوش من جهه توثیق النجاشی له ، وهو کاف فی وثاقته ، ولو کان بُتریاً والبُتریّه فرقه کانت تدعو الناس إلی ولایه علیّ علیه السلام ، ویخلطونها مع ولایه أبی بکر وعمر ، وکانوا یبغضون عثمان وطلحه والزبیر کما فی «مجمع البحرین» .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۴ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

وأمّا خبر حكم بن حكيم ، فلا إشكال فى سنده ، وإنّما الإشكال فى مخالفته لعمل الأصحاب ، بل جميع علماء المسلمين ، لأنّ مطهريه الأحجار أو التراب للبول والغائط تختصّ بالمخرجين لا مطلقاً ، فلابدّ من طرحه أو تأويله ، مضافاً إلى أنّه لا يدلّ على تحقّق طهاره اليد بالمسح ، بل غايته عدم تنجّس الوجه بعد مسح اليد على الحائط بملاقاه يده ، فهو لو كان معمولاً به ، كان من الأدلّه الدالّه على عدم منجّسيه المتنجّس .

وأمّا الوجه الرابع : فإنّه مخدوش أيضاً ، لوضوح أنّ المورد ليس من مواضع إجراء البراءه فى قيد الزائد من لزوم كون الماء مطلقاً ، كما لاتجرى البراءه فى مقام الشكّ فى شرطيّه التطهير بالماء من الإطلاق ، لأنّ المقام يكون من باب السبب والمسبّب ، حيث أنّنا مأمورون بتحصيل الطهاره عن النجاسه للصلاه ، فمع فقد الإطلاق ، نشكّ فى حصول الشرط ــ وهو الطهاره ــ فمقتضى القاعده هو الاشتغال لا البراءه .

فثبت من جميع ما ذكرنا ، عدم تماميّه أدلّه من جوّز التطهير بالماء المضاف للخبث ، فنرجع إلى أدلّه المشهور ، وممّا استدلّوا به فى المقام ، قوله تعالى : «وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ»(۱) ، وما فى الآيات من وكلمه الماء الوارده فى الآيه يستفاد منها الطهاره ، حيث يفهم منها كونه فى مقام الامتنان وحصر التطهير بالماء .

ممّايستدلّ به أيضا لعدم جواز التطهير بالمضاف

ولا إشكال فى كون المراد من الماء هو الماء المطلق ، لا المضاف ، ولا مطلق المايعات .

لكنّه مخدوش ، كما عليه فى «الجواهر» ، بما قد عرفت منّا سابقاً فى قوله

۱- سوره الأنفال : آيه ۱۱ .

تعالی : «وَثِیَابَکَ فَطَهِّرْ» ، بعدم کون الإطلاق فی هذه المطلقات حجّه ، لعدم ورودها فی مورد الإطلاق من تلک الحیثیّه ، وأنّه لا ینافی ذلک کون الأرض والشمس تعدّان أیضاً من المطهّرات .

ومن الأخبار ــ مضافاً إلی ما عرفت من الأخبار الدالّه علی انصراف مادّه الغسل الموجوده فی الأخبار العامّه مثل خبر زراره (وأمّا البول فإنّه لابدّ من غسله)(۱) إلی الغسل بالماء ، لأنّه المتبادر عند العرف ــ ورود أخبارٍ فی موارد خاصّه تدلّ علی لزوم کون التطهیر بالماء المطلق فقط دون غیره ، وهی :

خبر برید بن معاویه ، عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال فی حدیث : «ولا یجزی من البول إلاّ الماء»(۲) .

وخبر الفضل أبی العبّاس ، فی حدیثٍ : «أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الکلب ، فقال : رجس نجس لا یتوضّأ بفضله ، واصبب ذلک الماء ، واغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء»(۳) .

من انحصار الغسل بالماء فقط ، خصوصاً فی الأوّل ، ففی غیر البول والکلب أیضاً کذلک ، بانضمام عدم القول بالفصل .

والخبر الوارد فی الصلاه مع الثوب النجس إذا لم یجد ماءاً ، مع أنّه لو أمکن التطهیر بغیره فلابدّ من ذکره عقیب فرضه عدم الوجدان ، وکما فی مثل خبر علیّبن جعفر ، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، فی حدیثٍ قال : «إنْ وجد ماءاً غسله ، وإن لم یجد ماءاً صلّی فیه ، ولم یصلِّ عریاناً»(۴) .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۱ ــ ۶ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۱ ــ ۶ .

۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲ .

۴- وسائل الشیعه : الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵ .

ومثله خبر محمّد بن على الحلبى ، فى حديثٍ عن الصادق علیه السلام : «فإذا وجد الماء غسله»(۱) .

ومثله خبر عمّار الساباطى عن الصادق علیه السلام فى حديثٍ ، قال : «يتمّم ويُصلّى ، فإذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاه»(۲) .

فبهـذه الأخبـار الخـاصّه ، نقيّد الأخبـار المطلقه الآمره بالغسل بصوره الإطلاق ، بلا ذكر لفظ (الماء) فيها ، لو لم نقل ظهور مادّه (الغسل) على الغَسل بالماء ، كما عرفت كونه منصرفاً إليه لدى الإطلاق .

فمع وجود هذه الأدلّه ، والشهره العظيمه ، والقاعده والأصل ، لا يبقى للقول بكفايه غير الماء من المايعات المضافه وجه .

بلا فرق فى ذلـك بين صورتى الاختيـار والاضـطرار ، خلافـاً لابن أبى عقيل ، حسب ما نُسب إليه هنا أيضاً على ما فى «مصبـاح الهـدى» للآملى قدس سره ، وخلافاً لصاحب «الجواهر» وغيره ، حيث ينسبـون مخالفه العمّانى فى التطهير للحدث لا الخبث كما يتّضح لك بالمراجعه .

وكيف كـان ، لعـلّ وجه كلامـه _ مضافـاً إلى مـا عرفت من جريـان قاعـده الميسور ، لأنّه إذا لم يكن المـاء مع وصف الإطلاق مقـدوراً ، فلابـدّ من الاكتفـاء بـأقلّه ، وهو أصـل المـاء ولو كـان مضافاً ، ويصـدق الغسل والماء على المضاف أيضاً _ دلاله خبر عبـداللّه بن المغيره ، عن أحـدهما علیه السـلام فى حـديثٍ : «فإنْ لم يقـدر على الماء ، وكان نبيـذ فإنّى سـمعتُ حريزاً يذكر فى حديثٍ أنّ النبىّ صلی الله علیه و آله قد توضّأ بنبيذ ، ولم يقدر على الماء»(۳) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ _ ۸ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ _ ۸ .

هذا ولكنّه باطل لوجوه عديده وهى :

فى الجواب عن تفصيل العمّانى فيالماء المضاف

أوّلاً : بدعوى الشيخ إجماع العصابه على عدم جواز الوضوء بالنبيذ .

وثانياً : بالأخبار الكثيره الدالّه على لزوم وقوع التطهير _ بكلا قسميه _ بالماء المطلق لا مطلقاً .

وثالثاً : بمنع كون قاعده الميسور جاريه هنا ، لأنّا نـدّعى بأنّ إطلاق لفظ الماء ليس إلاّ خصوص الماء المطلق لا بصوره التقييـد ، أى كون الماء عباره عن أصل الماء والإطلاق قيده الزائد ، حتّى يدخل تحت القاعده .

ورابعاً : إمكان وجود التقيّه فى الحديث ، من كيفيّه نقل الحديث حيث أسند الإمام روايه الفعل إلى حريز ولم ينقله هو عليه السلام مباشره .

وخامساً : من إمكان أن لا يكون المراد من النبيذ هو المسكر ، لوضوح أنّه نجس ، فكيف يمكن التطهير به ، مضافاً إلى عدم صدق المضاف عليه ، كما لايخفى .

بل المراد هو الماء المطلق الذى توضع فيه تمرات حفظاً عن فساده ، بحيث لا يُخرج الماء عن الإطلاق .

كما يشعر بذلك ، وأنّ الماء يبقى على إطلاقه برغم وضع التمرات فيه حديث محمّد بن على بنالحسين ، قال : «لا بأس بالوضوء بالنبيذ ، لأنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قد توضّأ به ، وكان ذلك ماءً قد نبذت فيه تمرات ، وكان صافياً فوقها فتوضّأ به»(١) .

ولـذلك يجوز شربه والتطهير به ، كما يومئ إلى ذلك خبر الكلبى النسّابه حيث فصل بين النبيذين ، وأجاز الشرب والتوضّى ء بالذى كان مطلقاً بخلاف ما كان خمراً ومنتناً ، حيث يقول بأنّه حرام لا يجوز شربه ، فراجع الحديث(٢) .

١- وسائل الشيعه : الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢ من أبواب الماء المضاف .

ويجوز استعماله فيما عدا ذلک ، ومتى لاقته النجاسه نجس قليله وكثيره ، ولم يجز استعماله فى أكل ولا شرب (۱).

فثبت أنّ الحقّ مع المشهور فى كلا الموردين ، من الطهاره ، ومن عدم الجواز مع المضاف مطلقاً ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

(۱)إذا عرفت من المباحث السابقه طهاره الماء المضاف ، فلا بأس حينئذٍ باستعماله فى غير الطهاره ، يعنى يجوز أكله وشربه وسائر الاستعمالات المترتّبه على الأشياء الطاهره .

فى انفعال المضاف بملاقاه النجس

كما لا يجوز استعماله كذلك فيما إذا تنجّس بالملاقاه نظير سائر المتنجّسات ، كما هو واضح أيضاً ولا كلام فيه .

نعم ، الذى ينبغى أن يبحث فيه اُمور ثلاثه ، وهى :

إنّه ينجس بالملاقاه ، ومن دون الفرق بين قليله وكثيره ، وكون الملاقاه بأىّ صوره وقعت من العالى أو المساوى أو السافل ينجس أو بتفصيل بين الصور .

فالأمر الأوّل : قيام الإجماع عليه منقولاً ـ بل تحصيلًا لعدم وجدان المخالف ، بل كان هو العمده فى المسأله ، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» ، و«مستند الشيعه» وغيرهما من المستدلّين من المتأخِّرين ، ولم يعلم ولم يسمع خلافه من أحد ، مع أنّه لو كان لبان .

كما أنّ مقتضى ميعانيته وسيلانيّته ذلک ، إذ به يفرق بين الجوامد والمايعات ، حيث لا ينفعل فى الجوامد إلّا ما يلاقيه ، لعدم وجود الرطوبه المستلزمه للسرايه ، بخلاف المايعات حيث تسرى النجاسه إلى جميعها .

فبذلک يظهر إمكان الاستدلال بتنجّس المضاف بالملاقاه ، من الأخبار الدالّه على نجاسه المايعات ، ولو لم يصدق عليه عنوان المضاف لوحده الملاک بينهما وهو الميعانيّه .

فما يتوهّم من تضعيف هذا الاستدلال بكونه مخصوصاً بالمايعات ، في غير محلّه .

فحان الأوان لأن نذكر الأدلّه الدالّه على ذلك ، والذى استدلّ به ، أو يمكن أن يستدلّ ، عدّه أخبار دالّه على ذلك بالصراحه أو بالملازمه ، مثل خبر السكونى ، عن جعفر ، عن أبيه عليهماالسلام : «إنّ عليّاً سُئل عن قدر طبخت ، وإذا في القدر فأره ؟

قال : يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل»(۱) .

فإنّ المرق وهو المضاف يحكم بنجاسته وذلك لدلاله الحكم بالإهراق وتطهير اللحم .

فى انفعال المضاف بملاقاه النجس

وخبر زكريا بن آدم ، قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ؟ قال : يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمّه أو الكلب ، واللحم اغسله وكُله» الحديث(۲) .

وخبر محمّـد بن مسلم ، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنيه أهل الذمّه والمجوس ؟ فقال : لا تأكلوا في آنيتهم ، ولا من طعامهم الذى يطبخون ، ولا في آنيتهم التى يشربون فيها الخمر»(۳) .

حيث يدلّ بالملازمه أنّ كلّما تكون في أوانيهم ــ حتّى من المضاف ــ ينجس بنجاسه آنيتهم ، وإلاّ لما كان للنهى عن الأكل وغيره وجه .

وإطلاق خبر معاويه بن شريح ، عن الصادق عليه السلام في حديثٍ : «إنّه سُئل عن سؤر الكلب يشرب منه ويتوضّأ ؟ قال : لا ، قلت : أليس هو سبع ؟ قال : لا واللّه إنّه نجس ، لا واللّه إنّه نجس»(۴) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۸ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۶ .

فإنّ السؤر يشمل ما لو كان مضافاً مثل المرق وماء العنب والرمّان ، كما لايخفى .

ومثله خبر الفضل أبى العبّاس ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن فضل الهرّه والشاه إلى قوله : فلم أترك شيئاً إلاّ سألته عنه . فقال : لا بأس به ، حتّى انتهيت إلى الكلب ، فقال : رجس نجس» الحديث(۱) .

وكذلك يستفاد من أخبار سائر المايعات كما عرفت ، وهى مثل خبر عمّار الساباطى ، عن الصادق عليه السلام ، قال : «سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنمله وما أشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن ؟ قال : كلّ ما ليس له دم فلا بأس»(۲) .

وخبر زراره ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت ، فإن كان جامداً فالقها وما يليها ، وكلّ ما بقى ، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به ، والزيت مثل ذلك»(۳) .

وأمّا الأمر الثانى : وهو عدم الفرق بين الكثير والقليل ، فدليله إطلاقات معاقد الإجماعات ، حيث لم يصرّح من الفقهاء المتقدّمين بالتفصيل بينهما .

نعم ، قد خطر هذا الإشكال عن بعض المتأخِّرين ، بل قد أفتى بعضهم بعدم نجاسه المضاف إذا كان كثيراً ، كما يظهر ذلك من الحكيم قدس سره فى «المستمسک» .

ولكن الإنصاف عدم اطمئنان النفس للحكم بعدم الانفعال ، لو لم نقل خلافه .

أمّا الدليل المقتضى والمانع كما سلك به الشيخ الأنصارى فيه وفى نظائره ، بأنّ الميعان والذوبان له اقتضاء للانفعال فى كلّ مايع من المطلق والمضاف ، وسائر المايعات ، فخرج بواسطه الأدلّه الوارده فى الماء الكثير المطلق إذا كان قدر كرّ

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

عن تحت هذه القاعده حيث حكم بالطهاره فيه ، فيبقى الباقى فيها ومنه المقام .

ولكن قد مضى منّا سابقاً فى محلّه عدم تماميّه ذلك ، فراجع .

فى انفعال المضاف بملاقاه النجس

وأمّا بواسطه إطلاق الأخبار السابقه ، من ترك التفصيل فى الحكم بالإهراق للمرق ، لاسيما إطلاق صيغه النهى فى مثل خبر محمّد بن مسلم(۱) ، عن الأكل والشرب من آنيه المجوس ، وإن كانت الغلبه فى القليل ، إلّا أنّ غلبه الأفراد لا توجب الانصراف ، بل الملاك هو غلبه استعمال اللفظ فى موضوع ، مثلاً إذا قيل : (أكرم العلماء) فإنّ مجرّد كثره الفقهاء من جهه الأفراد لا يوجب الانصراف الذى يمنع عن إفاده وجوب إكرام غيره ، بل تكون أصاله الإطلاق محفوظه .

هذا بخلاف الغلبه فى الاستعمال خارجاً ، نظير الصلاه فى معنى الهيئه الخاصّه من العباده ، حيث أنّه بالغلبه فى الاستعمال فيها صارت بمنزله الحقيقه ، بحيث لا يخطر عند ذكر لفظه الصلاه معنى الدعاء فى الذهن أصلاً .

فما نحن فيه أيضاً هكذا إذ تكون غالب موارد الاستفاده واستعمالات الأوانى ونظائرها فى القليل ، إلّا أنّه لا يوجب هذا الانصراف عن الأخذ بالإطلاق الذى هو مقتضى كلّ دليل ابتداءً .

مضافاً إلى ظهور خبر زكريا بن آدم(۲) ، حيث صرّح بكون اللحم والمرق كثيراً ، ولا يأبى الكثره أن تبلغ الكرّ أو أزيد ، لاسيما لو لاحظنا الطعام الذى يعدّه شيوخ العشائر والزعماء حيث كانوا يعدّون محلاًّ ويسمّونه بـ (المضيف) لاستقبال ضيوفهم ويطبخون الطعام فى توانى وقدور كبيره قد تزيد مرقه على الكرّ . كما يشاهد من اطّلع على عاداتهم ومفاخرتهم فى ذلك .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۸ .

وأمّا بواسطه أنّ الحكم بأنّ القليل منفعل دون الكثير ، يعدّ إحاله بأمر مجهول بل غير مقدور ، لعدم معلوميّه المقدار المعيّن الذى ينفعل ، ثمّ كيف يظهر حصول الانفعال من مقداره فى الكثير ، لأنّه إن قيل بعدم انفعاله أصلاً فهو مخالف للأدلّه المتقدِّمه ، وإن عيّن له حدّ فبكم يكون الحدّ من شبر أو أزيد ؟ وما هو الدليل على هذا المقدار ؟ ففى الكلّ إشكال .

هذا كما فى «التنقيح» .

لكنّه مخدوش ، بأنّ من حكم بعدم الانفعال فى الكثير ، يقول بعدم انفعال جميعه لا فى مقدار منه ، حتّى يقع فى محذور السؤال عن حده .

وما ذكر بأنّه خلاف الأدلّه السابقه ، فمرجعه إلى كون الدليل هو ما ذكر فى السابق ، فليس هو دليلاً مستقلاًّ فى المسأله ، كما لايخفى .

وكيف كان ، فالحكم بالانفعال فى الكثير لا يخلو عن قوّه ، فحينئذٍ يكون النفط والبنزين فى زماننا هذا من المايعات التى تنفعل بالملاقاه ولو كان ألف كر أو أزيد ، كما عليه السيّد قدس سره فى «العروه» ، والشيخ فى «كتاب الطهاره» ، بل هو ممّا تسالم فيه الأصحاب ، كما فى «الجواهر» ، واللّه هو العالم .

وأمّا الأمر الثالث : وهو كون الملاقاه التى توجب الانفعال هل التى من طرف العلوّ أو المساوى أو الأسفل مع الدفع والجريان أو عدمه أم لا ؟

لا إشكال ولا خلاف فى الحكم بالانفعال ، إذا كان التلاقى والاتّصال من طرف العلوّ أو من المساوى .

وإنّما الإشكال يرد فيما إذا كانت الملاقاه فى طرف السافل ، فيما إذا لم يصدق عليه الوحده ، نظير ما إذا كان المايع فى القاروره فوقعت النجاسه من أسفله وكان ثابتاً ، فلا إشكال فى صدق الوحده الموجبه للانفعال بواسطه السرايه .

بل المقصود ما كان للمضاف علوّ على النجس المساوق للدفع أو أقلّ من ذلك

كالتسنّم والتسريع ، فهل توجب الملاقاه الانفعال أم لا ؟

فالأقوال فيهما ثلاثه :

فی تطهير المضاف المتنجّس

قول : بعدم الانفعال مطلقاً ، أی سواء كان له جريان أم لا ، هذا كما يظهر من «المدارک» و«جامع المقاصد» وغيره من المتأخِّرين .

وقول : بالتردّد ، كما نقله صاحب «المستند» عن فقيه من الفقهاء .

وقول : بالتفصيل فيما إذا كان جارياً فلا يسری ، ولا ينجّس فوقه ، وإلّا ينجس ، وهذا كما عليه السيّد بحر العلوم والسيّد فی «العروه» وكثير من المتأخِّرين .

وهذا هو الحقّ عندنا ، لوضوح أنّ العرف لا يساعد رأی من يقول بالانفعال للعالی إذا لاقی أسفله النجاسه ، وكان له دفع أيضاً ، إذ الدفع والجريان يمنعان الانفعال عرفاً ، ولهذا لو صبّ الجُلاب من إبريق علی يد كافر ، فلا وجه للحكم بنجاسه ما فی الآنيه بواسطه تماس أسفل الجلاب مع النجاسه ، لأنّ الدفع والجريان موجبان لرفع السرايه عرفاً ، كما لايخفی .

فلا فرق فی ذلک بين كون الدفع من العالی إلی السافل ــ كما هو الأغلب ــ أو كان بالعكس ، مع قدره خارجيّه نظير النافوره إذا لاقی مع النجاسه ، فإنّه لا يوجب انفعال سافله ، لوحده الملاک بينهما ، كما لايخفی .

تتميم : واعلم أنّ المصنّف قدس سره لم يتعرّض لكيفيّه تطهير المضاف المتنجّس أو مطلق المايعات إذا لم يصدق عليه الإضافه كالدهن والدبس واللبن ، فلابأس بالإشاره إليه وبيان حكمه ، كما ذكره الفقهاء رضوان اللّه عليهم أجمعين فی المقام .

فالأولی حينئذٍ الإشاره إلی ما فی «العروه» ، قال فی مسأله ۶ : «المضاف النجس يطهر بالتصعيد كما مرّ ، وبالاستهلاک فی الكرّ أو الجاری» .

ولا يخفی عليک أنّ ما ذهب إليه ، هو المشهور بين الفقهاء ، ودليلهم علی هذا الحكم هو :

الأوّل : القطع بعدم حصول الامتزاج الحقيقى فى جميع أجزاء الماء مع أجزاء المضاف بتمامها غايه الامتزاج ، فلابدّ من الالتزام بأحد الأمرين ، إمّا القول بطهاره المضاف بذلك فهو المطلوب ، أو نجاسه المعتصم ، وهو مخالف لأدلّه اعتصام الكرّ والجارى .

الثانى : استفاده الطهاره من الأدلّه الوارده فى وقوع الدم والبول فى الماء ، والحكم بطهارته لو لم تتغيّر أحد أوصاف الماء الثلاثه ، نظير الأخبار الوارده فى أبواب مختلفه(۱) .

إذ من المعلوم أنّ هذه النجاسات توجب إضافه الأجزاء المجاوره لها ولو بنحو يسير ، بل ربما توجب صيروره بعض أجزاء الماء مضافه ، وبرغم ذلك المطلق حكم الشارع بطهارته ، فلا يكون ذلك إلاّ من جهه الاستهلاک .

الثالث : من جهه انطباق عنوان ماء المطلق مع كثرته عليه ، فإذا صدق عليه مع الامتزاج وتلاشى أجزاء الإضافه ، فلِمَ لا يصدق عليه عنوان الإطلاق ، فيصير حينئذٍ مثل الماء القليل المنفعل حيث يطهر بملاقاته مع الكرّ خصوصاً مع الامتزاج .

واحتمال لزوم كون الامتزاج مع الكثير فى حال صدق الإطلاق على الإضافه قبل الامتزاج ، وهو غير حاصل . فيتطهير المضاف المتنجّس

مدفوع ، بأنّه خلاف الإجماع على طهاره الماء الممتزج ، ولو لم يصدق عليه فعلاً الماء المطلق ، لأنّ الأجزاء المتلاشيه فى المطلق محكوم بالطهاره ، ولو لم يصدق عليه الإطلاق ، إلاّ بعد حصول الامتزاج ، كما ترى كونه كذلك فى مثل النجاسات الوارده فى الماء الكثير المطلق .

۱- مثل ما فى باب ۳ وباب ۵ وباب ۹ من أبواب الماء المطلق من وسائل الشيعه، الحديث ۳_ ۷ وحديث ۶ ، وحديث ۱۴ على الترتيب .

مضافاً إلى أنّه لا وجه للحكم بالنجاسه ، لأنّه إن اُريـد به الدليل الوارد بكون الدم الوارد فى المضاف مثلاً صار متنجّساً بإضافته ، وأنّه محكوم بالنجاسه ، فإنّه نقول : بأنّ المفروض زوال ذلك العنوان ، إذ لا يصدق حينئذٍ عليه أنّه مضاف أو دم ، فإذا لم يشمله عنوان الـدليل ، فلاـ يبقى لنـا للحكم بالنجـاسه دليـل إلاّـ الاستصـحاب ، فهـو أيضـاً غير جـار هنـا ، لأـنّه منوط ببقـاء الموضوع ، والمفروض عـدم بقـاءه عرفـاً ، وإن كـانت أجزاءه بـاقيه بالـدقّه العقليه ، إلاّـ أنّ بنـاء الاستصـحاب لا يكون إلاّ بالبقاء المسامحى العرفى ، كما هو مذكور فى محلّه .

فلو سلّمنا عـدم شـمول أدلّه الماء المطلقه الحاكمه بالطهاره على المقام ، وشـككنا فى طهارته ونجاسـته ، فلا إشـكال فى جريان قاعـده الطهـاره هاهنـا ، فيحكم بالطهـاره ، بعـد تعـارض استصـحاب الطهـاره للماء المطلق والنجاسه للمضاف وتساقطهما ، وبعد تسليم عـدم إمكان الجمع بين الحكمين فى ماء واحـد ، بلا فرق فى ذلك بين أن يكون الماء المتبـدّل عن الإضافه إلى الإطلاق متغيّراً بأحد الأوصاف من الرائحه والطعم واللون ، أو لم يتغيّر إن لم نقل ـ كما عليه المشهور بنجاسه الماء المتغيّر بأحد أوصاف المتنجّس ـ .

نعم ، إن قلنا بخروجه عن الاعتصام بهذا التصوّر ، فيلزم الانفعال حينئذٍ ، كما لايخفى .

كما لا فرق بين حصول الاستهلاک بواسطه الكرّ والجارى أو غيرهما من ماء المطر والبئر .

ولعلّ الاقتصار عليهما كان من باب المثال ، كما اعترف به الخوئى فى «التنقيح» .

أو كان من جهه كون الغالب فى الخارج هو تحقّق الاستهلاک بهما ، وقلّ ما يتّفق ، لاسيّما بالأخير ، كما هو واضح ، هذا كلّه ما ذهب إليه المشـهور ، خلافاً للشـيخ قدس سـره فى «المبسوط» من الحكم بالطهاره بالاختلاط بالكثير ، مشـروطاً بعدم سـلب اسـم الإطلاق عن المطلق ، وعدم تغيّر أحد أوصافه ، ولزوم كون الكثير

أزيد من الكرّ ، وفى بعض نسخه : (وإن غيّر أحد أوصافه) .

ومنشأ الاختلاف هو اشتراط الزياده عن الكرّ ، مع عدم ذكر المشهور لهذا القيد .

كما أنّ التغيّر بأحد الأوصاف إذا كان بوصف المتنجّس لا يؤثّر ، إذا لم نقل بالنجاسه مع هذا التغيّر ، كما هو المشهور المنسوب إليهم على الظاهر ، إذ لعلّه بتغيّره بذلك يخرج عن الإطلاق ، فلا يكون مطهّراً .

لكنّه غير محتاج إليه ، لخروج هذا الفرد بقيد عدم سلب اسم الإطلاق عنه ، فمع الاختلاف فى النسخ لا ضروره فى البحث عنه .

وأمّا إضافه قيد (زيادته على الكرّ) ، فالظاهر عدم لزومه ، كما لا نقول به فى مثل تطهير الماء القليل المتنجّس بالماء ، لأنّه إن اُريد بذلك أنّه بعد وقوع المضاف المتنجّس فيه يوجب تنجّس مقدار من الماء بالاتصال والمجاوره معه ، فهو أيضاً موجود فى الماء القليل المتنجّس ، مع أنّه لم يلتزم به أحد من الفقهاء فيه .

وإن اُريد أنّه يصير بالملاقاه مع المضاف مضافاً فى بعض الماء ، فيخرج عن الكريه فلا يعتصم .

قلنا : بأنّه خلاف الفرض ، لأنّا قد فرضنا عدم سلب الاسم عنه ، ولا فرق فى ذلك بين البعض والكلّ إاذ كان قد بلغ حدّ الكرّ .

نعم ، إذا كان أزيد من الكرّ ، وعلم بعدم سلب الاسم عن مقدار الكرّ ــ وإن سلب مقداره ــ فلا يقدح فى طهارته مطلقاً ، حيث أنّ الجميع متّفقون عليه .

نعم ، والذى ينبغى أن يُنسب إليه مخالفته للمشهور ، هو العلاّمه ، حيث ذهب إلى طهاره الماء المضاف ، بل مطلق المضاف ــ مثل المايعات ــ لمطلق الاتّصال مع الكرّ ، بدون إضافه قيد الاستهلاك ، وقد استدلّ تأييداً لكلامه بخبر السكونى ، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال : «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : الماء يطهر ولا يطهر»(۱) ، ومثله

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶ .

خبر مسعده بن اليسع ، عن علىّ عليه السلام .

وبمرسله الكاهلى ، عن الصادق عليه السلام فى حديث : «كلّ شىء يراه ماء المطر فقد طهر»(۱) .

وقد اُجيب عنهما هذه الأخبار لم تكن فى صدد بيان كيفيّه التطهير ، بل هى فى مقام مطهريّه ماء المطر .

مع أنّه يلزم _ لو عمل بإطلاقهما _ الحكم بالطهاره وحصول التطهير بهما كيف اتّفق ، ولو حصل الاتّصال فى أحد طرفى جسم الجامد الذى كان مجموعه نجساً بالماء أو المطر ، ولم يصل الماء إلى طرفه الآخر كما فى «التنقيح» .

ولكنّه باطل قطعاً ، إذ لم تدلّ الأخبار إلاّ على المراد ، هو التطهير المغروس فى الأذهان من حصول الاختلاط الموجب للاستهلاك لا مطلقاً ، كما هو دعوى الخصم .

وبهذا الجواب نردّ على الجزء المرسل الذى استدلّ به العلاّمه فى «المختلف» ، نقلاً عن بعض علماء الشيعه من أنّه كان بالمدينه رجل يدخل إلى أبى جعفر محمّد بن علىّ عليه السلام وكان فى طريقه ماء فيه القذاره والجيف ، كان يأمر غلامه بحمل كوز من الماء يغسل به رجله إذا أصابه من ذاك الماء ، فأبصر به يوماً أبو جعفر عليه السلام فقال له : إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلاّ طهّره ، فلا تعد إلى غسل رجلك ، فلا بأس حينئذٍ بتوضيح المقال فى المقام بعد الاستعانه باللّه الملك العلاّم ، فنقول :

بأنّ البحث تارهً يفرض فى الماء المضاف المتنجّس ، مثل ماء العنب والرمّان ونظائرهما .

واُخرى ؛ فى مطلق المايعات ، مثل الدهن والعسل والدبس واللبن وأشباهها .

فأمّا القسم الأوّل ، فله أقسام متعدّده :

۱- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵ .

قسم : هو ما لو وقع الماء المضاف فی المطلق کان موجباً للاستهلاک فیه ، بحیث یصیر الماء کلّه مطلقاً ، ویصدق علیه ذلک العنوان فعلاً بدون حصول تغیّر فی الماء بعد ذلک .

وهذا لا إشکال فی طهارته ، وقد عرفت الأدلّه الدالّه علی الطهاره فلا نعیدها .

قسم آخر : وهو عکس ذلک ، بأن صار الماء المطلق بعد وقوع المضاف فیه وقبل استهلاکه فیه ماءً مضافاً ، بحیث یصدق علیه عنوان المضاف فعلاً ـ ، فهو _ لو سلّم إمکان حصوله قبل الاستهلاک ، ووصول أجزاء المضاف إلی تمام أجزاء الماء المطلق ، ولو فی الجمله _ محکوم بالنجاسه ، أی یکون جمیع الماء محکوماً بها إذا لم یکن بین الملاقاه وتبدّله إلی المضاف فصلاً زمانیّاً ، مع أنّه مشکل جدّاً ، فلازم الإشکال هو الحکم بنجاسه الماء المضاف ، ما دام کونه مضافاً ، وطهاره الماء المطلق ما دام مطلقاً ، إذا قلنا بعدم طهاره الماء المضاف المتّصل مع المعتصم قبل الاستهلاک ، کما علیه المشهور ، خلافاً للعلاّمه حیث یقول بحصول الطهاره بمحض الملاقاه .

فحینئذٍ إذا استهلک ، وصار کلّ الماء مضافاً ، أو بدون الاستهلاک ، فیوجب نجاسه جمیع الماء ، لأنّه ما دام الباقی مطلقاً لم یجعل المضاف طاهراً ، حتّی یجعل الجمیع مضافاً ، بحیث یکون الملاقی (بالکسر) للمضاف المتنجّس نجساً قطعاً .

ولعلّه بذلک یستفاد من کلمات الفقهاء نجاسه الجمیع فی هذا الفرض ، بدون ذکر هذا التفصیل .

قسم آخر : وهو ثالث الأقسام ، وهو أن یکون الاستهلاک والإضافه للجمیع حاصلاً دفعه واحده .

فعن السیّد قدس سره فی المسأله السابعه من «العروه» : «وإن حصل الاستهلاک والإضافه دفعه ، لا یخلو الحکم بعدم تنجّسه عن وجه ، لکنّه مشکل» .

خلافاً للبروجردی قدس سره من الحکم بنجاسه الجمیع لو فرض إمکان ذلک .

ولکنّه یمتنع حصول ذلک کما اختاره أیضاً الشاهرودی قدس سره فی تعلیقته علی «العروه» ، والخوئی ، بل أکثر أصحاب التعالیق ، إلاّ الآملی حیث یختار کلام السیّد قدس سره .

والحقّ هو النجاسه إن فرض الإمکان ، وإلاّ فإنّه أمر مستحیل ، إذ لا یمکن عقلاً أن تصل تمام أجزاء المضاف إلی أجزاء المطلق دفعه واحده حتّی یستهلک ، ویصیر المجموع مضافاً ، فمع فرض الإمکان _ ووحده زمان وقوع الحادثین وهو الاستهلاک والإضافه ، فإنّ الملاک فی تطهیر المضاف بالاستهلاک فی الماء المطلق ، إنّما یکون إذا حصل الاستهلاک والملاقاه بالماء المطلق قبل حصول الإضافه فیه زماناً ، فتقدّم الاستهلاک علی الإضافه عقلاً ورتبهً یکون من باب تقدّم العلّه علی المعلول وهو غیر مقبول فی الفقه ، لأنّ مبانی الفقاهه مبتّیه علی المسامحات العرفیّه لا علی الدقّه العقلیّه ، کما لایخفی .

ومن جمیع ما ذکرنا ظهر حکم قسم الرابع أیضاً : وهو ما لو صار الماء المطلق مضافاً بعد فتره من الملاقاه والاستهلاک ، أی کان حال الاستهلاک وبعده مطلقاً ثمّ صار بعید ذلک مضافاً ، فهو طاهر بلا إشکال ، لأنّه حال الاستهلاک کان مطلقاً ، فیشمله دلیل الإطلاق ، وأدلّه الاعتصام بلا إشکال .

هذا کلّه مبنیّ علی کلام المشهور ، من لزوم الاستهلاک فی تطهیره .

وأمّا علی القول الذی ذکره العلاّمه قدس سره بکفایه الاتّصال فی تطهیره ، المؤیّد بتلک الأخبار المذکوره ، لاسیما إطلاق مرسله الکاهلی _ الذی کان معمولاً به عند الأصحاب فی محلّه ، الموجب لرفع ضعفه بالإرسال _ الدالّه علی طهاره ما یصیبه المطر ، الشامل بعمومه للماء المضاف قطعاً .

ولا ینافی ذلک ما لو قام دلیل علی شرطیه شیء لشیء خاص ، مثل العصر فی بعض الأجسام إنْ اعتبرناه ، حیث یحکم بشأنیه ماء المطر للتطهیر ، فلو لم ینضمّ

دليل آخر لإثبات شرط آخر ، فيؤثّر فى فعليّته ، وإلاّ يبقى فى مرحله الشأنيه ، نظير لزوم التعفير فى ولوغ الكلب للإناء ، فهذا غير ضار فى دلالته وعمومه .

منضـمّاً إلى أنّ الماء المضاف يكون كالماء المطلق سيّالاً ، وتوجب السرايه لجميع الماء ، ولذلك يحكم بنجاسته جميعاً بمحض ملاقاه جزء منه للنجاسه ، فلازم ذلك طهارته أيضاً مع الاتّصال بالكر دون حاجه إلى الاستهلاك .

نعم ، الاستدلال بحديث «الماء يطهر ولا يطهر» ، تأييداً للعلاّمه غير تامّ ، حيث لا يكون فيه عمومٌ مثل الحديث السابق ، ومن جهه أنّه لا يكون فى مقام الإطلاق حتّى فى مرحله كيفيّه التطهير فلا يمكن الاستدلال به ، كما لا يجوز الاستدلال بمرسله العلاّمه ، لأنّها فضلاً عن إرساله وعدم انجباره بعمل الأصحاب بخصوصه ، فهى من حيث الدلاله أيضاً غير تامّه ، حيث لا يعلم مقدار المشار إليه من الماء وهل هو بقدر إطلاق قوله : الكرّ أو أنقص ؟

مع إمكان كونه جارياً مثلاً ، حيث كان مجملاً من تلك الجهه فلا يمكن الاستدلال به .

نعم لو ثبت حجّيته ، لأمكن القول بأنّ إطلاق قوله : «أنّه لا يصيب شيئاً إلاّ طهّره» ، يشمل جميع أفراد المياه ، كما يشمل إطلاق (الشىء) لجميع أقسامه ، فكلّ ما قام الدليل على عدم مطهّريته من المياه ــ كالماء القليل ــ يخرج عن إطلاقه وعمومهو فيبقى الباقى تحته ، فيشمل جميع ما يكون عاصماً ، فبإطلاق لفظ (الشىء) الشامل للمضاف يتمّ المطلوب .

ولكن قد عرفت الإشكال فى سنده ، فلا يبقى فى المقام على الحكم بطهاره الماء المضاف إلاّ مرسله الكاهلى ودليل السرايه .

اللّهم إلاّ أن يقال إنّه محفوف بالقرينه من العذره والجيفه ، لكونه ماءاً عاصماً ، فلا يشمل القليل ، لأنّه ينجس بهما .

هذا كلّه صحيح ، لولا قيام الدليل على عدم قابليه المضاف للتطهير فى حال كونه مضافاً متنجّساً ، والدليل القائم هو المستفاد من الأخبار الوارده فى المرق المتنجّس ، من الحكم بالإهراق بدون الإشاره إلى إمكان تطهيره ولو بوقوع المطر عليه مثلًا ، أو مع أنّه يمكن أنّه كان بالإمكان التنبيه على أنّه بالاتّصال مع الكرّ يطهر ، مع كونه المقام مقتضياً لذلك ، من جهه المنع عن الإهراق المساوق للإسراف إن كان المفروض تطهيره بذلك ، برغم ذلك نرى أنّ الإمام أمر بالإهراق كما ورد فى خبر السكونى ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام : «إنّ عليّاً عليه السلام سُئل عن قدر طبخت وإذاً فى القدر فأره ؟ قال : يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل»(۱) .

وخبر زكريا بن آدم ، قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ؟ قال : يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمّه أو الكلب ، واللحم اغسله وكله» الحديث(۲) ، وغيرهما من الأخبار الناهيه عن استعمال آنيه أهل الذمّه والمجوس وطعامهم ، لنجاستهم ، حيث يفهم فيها الإشعار على الحكم ، كما لايخفى .

ويؤيّد ما ذكرنا ، حكم الإمام بغسل اللحم وأكله ، حيث يكون بلحاظ عدم تحقّق الإسراف ، فلو كان المضاف قابلًا للتطهير ، كان على الإمام عليه السلام البيان لوجود المقتضى والحاجه . فيتطهير غير الماء من المايعات المتنجّسه

بل لولا دلاله الأدلّه السابقه على طهاره المضاف المستهلك فى المطلق ، بما قد عرفت بما لا مزيد عليه ، لكان ينبغى القول بعدم تحقّق الطهاره والتطهير فى المضاف ومطلقاً ، حتّى مع الاستهلاك ، إلّا انّه حيث يكون الاستهلاك بمعنى اعدام

۱- وسائل الشيعه : الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۸ .

المضاف بحسب عنوان العرف ، فكأنّه لا يكون القول بتطهيره كذلك مخالفاً لتلك الأخبار ، كما لا يخفى ، هذا كلّه فى القسم الأوّل .

وأمّا القسم الثانى : وهو سائر المائعات ، كالدهن المتنجّس والدبس واللبن ونظائرها ، فهو أيضاً وإن كان مشتركاً مع القسم الأوّل فى كثير من المباحث السابقه ، إلّا أنّه يزيد عليه من جهتين :

الجهه الاُولى : من جهه عدم تحقّق الاستهلاك فى بعض أقسامه كالدهن المتنجّس ، لأنّه لا يقبل الاستهلاك المعهود فى المضاف فيه ، لأنّ طبيعه الدهن تقتضى عدم تقبّله للماء وانّه لا يذوب فيه ولا يختلط معه وإن غلى بالحراره ، كما هو الحال فى الدهن الموجود فى المرق ، فما كان حاله كذلك ، قد يقال بعدم إمكان تطهيره أصلاً ، فلا محيص فيه إلّا الإهراق أو الاستصباح به ، كما اُشير إليه فى خبر زراره ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : «إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فإن كان جامداً فالقها وما يليها ، وكُلْ ما بقى ، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به ، والزيت مثل ذلك»(۱) .

هذا بخلاف مثل اللبن والدبس ، حيث لا يكونان مثل الدهن ، فيمكن فرض التطهير فيهما ونظائرهما بالاستهلاك .

الجهه الثانيه : يقع البحث فى تطهير المايعات وظروفها ، من جهه أنّه قد يقال بعدم سرايه النجاسه إلى سائر المواضع البعيده عن النجس ، لعدم تحقّق السرايه فى مثل الدهن ،

فى تطهير غير الماء من المايعات المتنجّسه

وهذا خلاف الوجدان ، ولذلك ترى صدور الحكم بنجاسه الجميع ، إذا اتّصل بعض أطرافه بالنجاسه ، فإذا فرض وجود السرايه للمايعات أيضاً كالماء ،

۱- وسائل الشيعه : الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ .

فلازمه الحكم بطهاره الجميع ، إذا اتّصل طرفها مع الكرّ ، نظير اتّصال الماء القليل بالكثير ، فكيف يحكم بعدم طهارته إلاّ بالاستهلاك ؟

كما أنّ مقتضى طهارتها هو طهاره الظروف والأوانى الحاويه لها أيضاً ، كما يطهر ظرف الماء القليل المتنجّس أيضاً معه .

فما ذكره صاحب «مصباح الهدى» قدس سره بقوله : «إن سلّمنا طهاره المظروف المايع بالاتّصال الكثير ، ولكن لا يوجب طهاره ظرفها ، فلازمه كون ذلك طهارتها موقوفه على حال اتّصالها بالكثير ، فإذا انقطع يصير كلّه نجساً بواسطه نجاسه ظرفه ، وهو نظير الماء القليل الموجود فى الظرف الذى كان من جلد الميته ، حيث يوجب نجاسه الماء القليل بعد قطع الاتّصال عن الكثير ، إلاّ أن يقم دليل يدلّ على حصول طهاره الظرف مع مظروفه ، كما ورد ذلك فى أدوات الغسل فى غُسل الميّت ، حيث يحكم بالطهاره بالتبع ، ولولا ـ قيام الدليل على ذلك بالخصوص لأمكن الاعتماد فى ذلك بالأدلّه العامّه كما لايخفى فى غير محلّه ، لأنّه إذا سلّمنا كون الاتّصال مطهّراً للمايعات أيضاً نظير مطهّريته للماء القليل ، فكما يطهر المظروف بذلك الاتّصال فلابدّ من القول بطهاره ظرفه أيضاً ، وإلاّ ـ لكان الحكم بالطهاره للمايعات لغواً ، لأنّه كما أنّ أجزاء المضاف المتنجّس المتّصل بالكثير يوجب طهاره بقيّه أجزاءه مع كونه مضافاً طاهراً ، فهكذا يكون للظروف أيضاً ، كما يحكم بطهاره ظرف العصير العنبى بواسطه طهاره العصير بالغليان ، وهكذا الخمر إذا صار خلاًّ ، وكذلك آلات المنزوحات فى البئر ، إنْ قلنا بنجاسه ماء البئر بالملاقاه للنجاسه» .

ولكن أصل الإشكال هو المستفاد من الأخبار الوارده فى نجاسه المايعات من الحكم بالإهراق ، حيث يفهم أنّه غير قابل للتطهير ، وإلاّ لكان المقتضى ذكره ،

ولو مزج طاهره بالمطلق ، اعتبر فی رفع الحدث به إطلاق الاسم علیه (۱).

وهو کما فی خبر زراره ، عن أبی جعفر علیه السلام (۱) . الذی ورد فیه الحکم بصرفه للاستصباح ، والنهی عن الأکل .

ولا یخفی أنّ الدهن إن کان قابلاً للتطهیر ، فیحکم باستعماله للاستصباح الذی یعدّ بمنزله الإهراق والإتلاف کما لایخفی .

مضافاً إلی إمکان الاستفاده من فحوی الأدلّه الوارده فی لزوم إهراق المرق برغم صدق الماء المضاف علیه ، ففیما نحن فیه الذی لا یصدق ذلک ، یکون بطریق أولی .

فهذه الأدلّه الوارده فی المضاف والمایعات من الحکم بالإهراق والاستصباح ، تکون حاکمه علی إطلاق قوله : «کلّ ما یراه المطر فقد طهر» فی مرسله الکاهلی ، لأنّها ناظره إلی ذلک قطعاً ، فحکم الفقهاء بتطهیرها بالاستهلاک ، لیس إلاّ من جهه اعدام صورته النوعیه ، فیصیر مطلقاً فیما إذا أمکن ، کما فی غیر الدهن فیحکم بالطهاره .

لکنّه تعبیر مسامحی ، لأنّه لیس موجوداً حتّی یقال إنّه طاهر ، إذ الطهاره والنجاسه تصدقان فیما کان المحلّ قابلاً لهما فإذا کان المحلّ فاقداً للقابلیه فإنّ صدق الحکم لا یکون إلاّ بالمسامحه العرفیه . واللّه العالم .

(۱) فما دام لم یخرج عن اسم الإطلاق ، یجوز التطهیر بالمضاف الطاهر الواقع فی المطلق ، بکلا قسمیه ، أی الطهاره من الحدث والخبث ، وإن لم یستهلک استهلاکاً حقیقیّاً ، لما قد عرفت بأنّه عرفی لا عقلی .

فی حکم الماء المشّمس

۱- وسائل الشیعه : الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

ويكره الطهاره بماء أسخن بالشمس فى الآنيه ، وبماء اُسخن بالنار فى غسل الأموات (۱).

نعم ، قـد علمت بأنّه يكون فى غير مثل الدهن ، حيث لا يعقل المزج فى أجزاءه ، تتقبّل طبيعته الماء فى نفسه ، ولذلك ترى بأنّ اليـد إذا صارت متلطّخه به لا يقبل الماء بل يجمع فى مواضع متعـدّده ، وهـذا واضـح ، ولذا قد أشـكل بعض الفقهاء فى الوضوء والاغتسال إذا كان البدن قد أصابه الدهن ، لعدم وصول الماء إلى البشره ، إذ هو يكون مانعاً عن الوصول إليها .

(۱) هنا مسألتان :

المسـأله الاُولى : ثبوت كراهه اسـتعمال المـاء المسـخّن بالشـمس للطهـاره فى الحـدث ، كمـا فى «المعتبر» و«النافع» و«القواعـد» و«الإرشاد» و«التحرير» وغيرها من المتأخِّرين كالسيّد فى «العروه» والفقهاء الذين علّقوا على «العروه» ، بل فى «الذخيره» أنّه مشهور بين الأصحاب .

بل فى «الخلاف» نقل الإجماع على كراهه الوضوء به .

وفى «السرائر» : أنّه مكروه فى الطهارتين فحسب .

الفروع المتعلّقه بالماء المشمّس

والأصل فى ذلك ــ مضافاً إلى نقل الإجماع بل وتحصـيله لعدم مشاهده الخلاف عن أحد من المتقدِّمين والمتأخّرين ــ هو خبر إبراهيـم بن عبدالحميـد ، عن أبى الحسن عليه السـلام ، قـال : «دخـل رسـول اللّه صـلى الله عليه و آله على عـائشه وقـد وضـعت قمقمتها فى الشمس ، فقال : يا حميراء ما هذا ؟ قالت : اغسل رأسى وجسدى . قال : لا تعودى فإنّه يورث البرص»(۱) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ .

والحديث الوارد فى «علل الشرائع» عن السكونى ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه ، عن آبائه ، قال : «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : الماء الذى تسخنه الشمس ، لا تتوضؤا به ، ولا تغتسلوا به ، ولا تعجنوا به ، فإنّه يورث البرص»(۱) .

وخبر إسماعيل بن أبى زياد ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : الماء الذى تسخنه الشمس لا تتوضّوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به ، فإنّه يورث البرص»(۲) .

والنهى الوارد فى هذه الأخبار يحمل على الكراهه لوجود خبر مخالف لذلك ، مثل خبر محمّد بن سنان ، عن بعض أصحابنا ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «لا بأس بأن يتوضّأ الإنسان بالماء الذى يوضع بالشمس»(۳) .

فإنّه يحكم بعدم البأس فى التوضّى ء به ، فيوجب التصرّف فى هيئه النهى فى تلك الأخبار .

مضافاً إلى التعليل الموجود فى الخبرين الأولين ، فيفهم أنّ الحكمه فى ذلك هو إمكان تحقّق البرص .

مضافاً إلى الإجماع على عدم الحرمه ، مع ضعف الأخبار الدالّه على الكراهه ، فغايتها الكراهه لا الحرمه للتسامح فى الأدلّه .

واحتمال عدم الكراهه بالمرّه أو بالمرّتين ، لإمكان أن يكون قوله (لا تعوّدى) _ مشدّداً _ أى لا تجعليها عاده ، فلا ينافى عدم الكراهه فيما لو اتّفقت مرّه أو أكثر .

يكون خلاف الظاهر جدّاً ، خصوصاً مع إطلاق النهى الظاهر فى مكروهيّته ولو لمرّه واحده .

نعم ، أصل الكراهه للماء المشمس _ لولا الإجماع عليها _ محلّ تأمّل ، لظهور

۱- الباب ۱۹۴، الحديث ۲ ص۲۶۶ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ _ ۳ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۶ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ _ ۳ .

النهی فی الحرمه ، وإمکان الجمع بین خبر محمّد بن سنان وغیره ، علی أنّ الوضع فی الشمس یکون أعمّ من التسخین .

هاهنا فروع :

الفرع الأوّل : هل الکراهه مختصّه بالآنیه ـ کما حُکی الإجماع عن «التذکره» و«نهایه الاحکام» علی عدم الکراهه فی غیرها ـ أم لا ؟

فإن تمّ الإجماع فهو ، وإلاّ فمقتضی خبری «علل الشرائع» وإسماعیل بن أبی زیاد ، هو العموم لغیر الآنیه ، بخلاف خبر إبراهیم حیث أنّه صریح فی الآنیه .

بل مقتضی التعلیل الموجود فی تمام الأخبار ـ حتّی خبر إبراهیم ـ هو الإطلاق ، وهذا هو الأقوی کما عرفت .

الفرع الثانی : وممّا ذکرنا ظهر حکم عدم اختصاصها للماء القلیل ، بل یشمل کلّ ماء أسخنته الشمس ، مثل الماء المجتمع فی البرک والمصانع والأنهار والحیاض ، کما هو المستفاد من الخبرین المذکورین ، ومن التعلیل الوارد فی جمیعها. الفروع المتعلّقه بالماء المشمّس

نعم ، ظهور خبر إبراهیم کان فی الماء القلیل ، لأنّه المنصرف إلیه ، لظهور کلمه (القمقمه) فی الآنیه الصغیره المخصوصه ، فإلغاء الخصوصیّه عن مثله لا یکون إلاّ بما هو قریب منه لا إلی غیرها من الأنهار .

وکیف کان ، لو سلّمنا عدم الاختصاص بالآنیه ، فمثل ذلک داخل تحت الحکم ، کما لا یخفی .

الفرع الثالث : ظاهر «الخلاف» و«السرائر» لزوم القصد فی تحقّق الکراهه بالماء الساخن ، خلافاً «للمهذّب» و«النهایه» وغیرهما من الحکم بالکراهه مطلقاً ، وهذا هو الأقوی بملاحظه التعلیل الوارد ، حیث أنّ البرص أثر یترتّب علی الماء المتّصف بکذا ، ولا معنی أن یکون القصد موجباً له ، بخلاف صوره عدم القصد .

فما ذكره صاحب «المصباح» بكون ظاهر خبر إبراهيم على وجود القصد مخدوش ، بأن وضع القمقمه فی الشمس وإن كان ظاهراً فی القصد ، إلّا أنّ ذكر التعليل فی ذيله يرفع هذا الظهور فی دخالته فی الحكم .

الفرع الرابع : الظاهر المستفاد من التعليل ، هو عدم اختصاص الحكم بخصوص التوضّی _ كما فی «الخلاف» _ أو الطهارتين فقط ، _ كما فی «السرائر» _ أو هما ومع العجين _ كما فی «الذكری» _ لما قد عرفت من ظهور التعليل فی أنّ استفاده هذا الماء بما يوجب مباشرته للبدن ، ولو كان لرفع الأخباث ، لها تأثير فی الإصابه بالبرص .

نعم ، لا يستلزم الكراهه إنْ لم يباشر بشره البدن ، كما لو استفاد منه فی تطهير الألبسه وإزاله الخبائث نظير وسائل الشيعه الكهربائيه المتداوله فی عصرنا هذا فلا كراهيه فيه .

فدعوی الاختصاص بما قد ذكر مشكل جدّاً .

كما ظهر ضعف القول بكراهه مطلق الاستعمال ، ولو لم يباشر البدن ، كما عن «النهايه» و«المهذّب» و«الجامع» إن لم يكن مقصودهم صوره المباشره ، كما هو المتعارف عند الاستعمال .

كما لا فرق فی الكراهه بين أقسام الوضوء والغسل .

الفرع الخامس : الظاهر أنّ ملاك الحكم بالكراهه ، هو حصول السخونه بالشمس ، سواء كان ذلك فی مدّه طويله _ كما فی البلاد المعتدله أو البارده _ أو فی المدّه القصيره _ كما فی البلاد الحارّه _ .

كما أنّ ظاهر الأخبار كون الملاك بالسخونه هی المنسوبه إلی الشمس بلا واسطه ، لا ما يسخن بواسطه سخونه الآنيه ، بأن لم يتوجّه حراره الشمس للماء مستقيماً ، بل يتوجّه إلی الإناء أوّلاً فيسخن ، ثمّ يسخن الماء بواسطته ، فإنّه غير

مکروه بحسب الظاهر ، وإن کان ظاهر خبر إبراهیم الوارد فیه حکمه (القمقمه) وهی الآنیه الصغیره المعدّه لحمل الماء فی السفر والتی تحتوی علی ماء قلیل یکفی لشخص واحد ، فإذا صار مثل هذا الماء المسخون بالشمس مکروهاً ، فلازمه ثبوت الکراهه لکلّ ماء مسخون بها ، ولو بواسطه سخونه الآنیه .

هذا إن کان المراد من (القمقمه) ما هی المتعارف بأیدینا فی زماننا .

وإن اُرید منها ما فی «مجمع البحرین» و«المنجد» من أنّها وعاء من النحاس ویسخن فیه الماء ، فلا یبعد أن تکون نوعاً من القدر المکشوف الرأس ، فلا یستبعد أن تکون کراهته بواسطه إصابه أشعّه الشمس إلیه بلا واسطه ، فلا یمکن حینئذٍ الاستدلال بمثله أیضاً . الفروع المتعلّقه بالماء المشمّس

فبعد تسلیم ما ذکرنا ، حیث یکون المستفاد من ظهور إسناد الفعل إلی الشمس ، مع کون الحکمه هو خوف البرص الحاصل فیما کان مستنداً إلی أشعّه الشمس هو عموم الحکم بلا فرق فی اختلاف الخصوصیّه الخارجیّه .

فلا یعتنی بالاستحسانات المذکوره فی «المنتهی» من ضعف تأثیر الشمس فی البلاد المعتدله ، أو بأنّ الحدید والرصاص نتیجه لأثر أشعّه الشمس یحصل فیهما ریحٌ نتن ، بخلاف ما یشبه الذهب والفضّه فإنّهما لصفائهما لا یوجدان حدوث ما یحذر من حدوثه .

لما قد عرفت الملاک وظهور إطلاق الأخبار ، فی کون المناط هو التسخین بالشمس ، بأی صوره اتّفقت ، کما لایخفی .

نعم ، لا یتحقّق الکراهه ولو مع إصابه أشعه الشمس للماء مدّه طویله ، إذا لم توجب الإصابه سخونه الماء لبروده الهواء أو الماء .

فمن ذلک ظهر أنّ التسخین الحاصل عن طریق الآنیه التی کانت فی الشمس ثمّ وضع فیها الماء وسخن ، لا توجب الکراهه بطریق أولی ، لعدم استناد التسخین

إلی الشـمس مباشـرهً ، وإن أطلق عرفاً علی هذا الماء بأنّه مسخّنٌ بالشمس ، لکن بما أنّ التسخین لم یکن مستنداً لحراره الشمس فلا کراهه فی استعمال هذا الماء .

والعجب من صـاحب «مسـتند الشـیعه» من إطلاـق الکراهه ، حتّی إذا حصـلت الحراره والتسـخین بالمقاربه بها ، من دون إشـراق الشمس علیه ، وهو بعید جدّاً .

الفرع السـادس : هـل الکراهه مختصّه بحـال السـخونه _ کما لا یبعـد فی الجمله _ أو تکون ثابته حتّی بعـد زوال الوصف ، کما اسـتظهرها جمـاعه کـثیره کصـاحب «الجـواهر» وغیره ممّن سـبقه کالعلاّـمه فی «المنتهی» ، واحتمله فی «التـذکره» ، وقطع به فی «الذکری» ، للاستصحاب عند الشکّ ، فضلاً عن إطلاق الروایتان الشاملتان لهذه الصوره ، لأنّه یصدق علیه بأنّ الشمس قد سخنه .

وأمّـا کون المشـتقّ حقیقه فی الأـعمّ من بقـاء المبـدأ فیه فغیر معلوم ، لأـنّ ذلـک إنّمـا یکون فی المسـتقّات الخـالیه عن الزمان ، فتحقیق الکلام فیه موکول إلی محلّه .

الفرع السابع : الظاهر عـدم الفرق فی الکراهه بین صـدور الفعل مرّه أو مرّتین أو أزید من ذلک ، خلافاً لصاحب «الحدائق» حیث ذهب إلی أنّ الکراهه مترتّبه علی المـداومه لاـ المرّه والمرّتین ، خصوصـاً إذا قلنا إنّ ضـبط الحـدیث یکون (تعوّدی) بالتشدیـد ، فیکون المعنی هو لا تجعلیها عادهً لک ، فلا ینافی وقوعها مرّه أو مرّتین .

لکنّه خلاف ظهور التعلیل ، والإطلاق الموجود فی الأخبار ، خصوصاً إذا لاحظنا الخبرین الأوّلیّن .

کمـا لاـ فرق فی التکرّر فی مـاء واحـد وفی آنیه واحـده ، أو التکرّر الحاصـل باختلاف الأوانی ، لأنّ الملاک هو الاسـتعمال فی وحـده کلّ عمل وفعل ، فإذا أدخل یـده مرّات عدیده فی آنیه واحده واسـتعمل ماءها لمرّات عدیده لم یرتکب مخالفات عدیده بل تحتسب کراهه واحده .

الفرع الثامن : هل الكراهه تختصّ فيما إذا كان للمستعمل ماء آخر يمكن استعماله أو هى مطلقه وتشمل حتّى صوره الانحصار .

المشهور _ كما عن «المستند» _ هو عدم الكراهه فى الثانى ، حيث يقول بأنّ الأكثر حكموا بزوال الكراهه عند الانحصار ، خلافاً للآخرين خصوصاً مثل الشهيد فى «الروض» وجماعه من المتأخِّرين منهم صاحب «المستند» و«مصباح الهدى» ، خلافاً «لمصباح الفقيه» حيث لم يجوّز الجمع بين الحكمين ، بل يظهر الإشكال فيه أيضاً من الشيخ الأنصارى قدس سره فى «طهارته» .

والتحقيق : حيث أنّه كان المورد من الموارد التى تعلّقت الكراهه على عنوان كلّى للاستعمال مطلقاً ، على حسب ما اخترناه ، أى سواء كان للطهاره أم لا ـ ، كما أنّ الأمر بالوضوء تعلّق بكلّى سواء كان منحصراً فيه أم لا ، فيصير ذلك من قبيل اجتماع الأمر والنهى ، لا من قبيل الصوم فى يوم عاشوراء حيث لا يكون له بدل ، والنهى قد تعلّق بنفس الصوم ، كالصلاه فى الحمّام إلاّ أنّ لها بدل بخلاف الصوم . الفروع المتعلّقه بالماء المشمّس

فعلى هذا تكون النسبه فى المقام هى العموم والخصوص من وجه ، إذ النهى تعلّق بمطلق الاستعمال لا خصوص الطهاره ، كما أنّ الأمر بالوضوء تعلّق بالتوضى ء بالماء ، سواء كان ساخناً بالشمس أم لا ، مع انحصار الماء وعدمه حيث اجتمع فى الخارج عنوانا ، فمن كان مبناه فى الاُصول كفايه تعدّد الجهه والعنوان فى ذلك ، فيذهب إلى الجواز فى المقام ، ومن كان مبناه فى الاُصول امتناع ذلك ، فلازمه الامتناع هنا ، فلا محيص إلاّ القول بالوجوب فقط ، دون الكراهه فى الانحصار .

ولكن مع ذلك يقول فى «مصباح الهدى» بأنّ هاهنا أيضاً مثل الاجتماع ، لأنّ المرجوحيّه كانت بلحاظ الخصوصيّه الفرديه ، والراجحيّه كانت بلحاظ الطبيعه الأصليه ، فالحقّ حينئذٍ يكون مع الشهيد قدس سره ، هذا محصّل كلامه .

ولكن الإنصاف أن يقال : بأنّ ظاهر التعليل بكونه يورث البرص ، يقتضى عدم الفرق بين الانحصار وعدمه ، وانّ الأمر يعدّ من الاُمور الخارجيّه التكوينيّه ، حيث يصير البرص من باشر استعمال هذا الماء ، سواء كان قد انحصر ماءه أم لا .

اللّهمّ إلاّ أن تكون الجمله تفيد الحكمه لا العلّه ، كما هو الأقوى ، فتكون قد انحصر ماءه مختصّه بصوره عدم الانحصار .

ولكن بعد التأمّل فى معنى الكراهه ـ وهو عنوان طلب الترک ومرجوحيّه الترک ـ نفهم أنّه لا يمكن تحقّقه فى صوره الانحصار الذى أوجب الإتيان ، خصوصاً فيما إذا لم يكن الانحصار معلولاً لفعل المكلّف ، بل حصل من غير اختياره ، فحينئذٍ لا معنى للقول برجحان الترک ، بل يعدّ الفعل راجحاً مع المنع من الترک ، وهو معنى الوجوب .

نعم ، قد يصحّ من جهه إمكان انطباق العنوانين ، من جهه سوء اختياره ، فيكون مثوباً من حيث أصل الطبيعه ، ومبغوضاً بنوع الكراهه من حيث إيجاد هذا الفرد ، ففى ذلک لا يبعد القول بصحّه ما اختاره الشهيد قدس سره .

ولكن فى الحقيقه لم يجتمع مركز العنوانين فى محلّ واحد هنا ، بل كان فى الحقيقه أحد الحكمين متعلّقاً بأصل الوضوء الواجب للصلاه فى الانحصار ، والآخر بسوء اختياره بإرادته ، فيستحقّ الثواب والعقاب ، كما هو الحال فى تصرّفات الموالى العرفيه والعبيد ، فإنّه إذا أمره مولاه بإتيان الماء ، وكانت أفراد المياه متعدّده ، فإنّ أمره الوجوبى للإتيان بالماء يقتضى تطبيقه على الأفراد المطلوبه مثل المياه البارده .

وأمّا إذا انحصر الماء فى الماء الحار ، وأراد المولى ذلک بإراده جدّيه ، فلابدّ من إتيانه وإن كرهه بطبعه ، ولكن لا يمكنه أن يعاتب عبده ويقول : لِمَ أسقيتنى ماءً حارّاً ، لأنّ أمره اقتضى ذلک ولم يكن بسوء اختيار العبد .

وأمّـا إذا فعـل ذلك باختياره ، بأن أراق الماء البارد بعمـد ، فلم يبق له إلاّ الماء الحار ، فحينئـذٍ يحقّ للمولى أن يأمره بإتيان الماء الحار لرفع عطشه وبرغم ذلك يستحقّ العتاب بـ : «لِمَ فعلت كذا» حتّى اضطررت إلى استعمال الماء الحار ، فهذا أمر وجدانى يقبله الذوق السليم .

فعلى هـذا ، لا يبعـد القول بالتفصـيل بين الصورتين ، إن لم نجوّز اجتماع الأمر والنهى فى عنوان واحد خارجاً ، وإن كان متعدِّداً جهه .

فعلى مـا ذكرنـا لم تتغيّر الكراهه عن المعنى المصـطلح فيهـا ، حتّى يرد عليه بـأنّه كيف يمكن انصـراف الكراهه المطلقه المتعلِّقه بالماء المشمس فى بعض أفراده ــ وهو الانحصار ــ وحملها على قلّه الثواب ، وفى غير المعنى المصطلح عليها ؟ كما أورد ذلك صاحب «مصباح الفقيه» فى كتابه .

إلاّـ أنّ حقيقـه الإشـكال هى فى عـدم إمكـان ورود الأـمر الوجـودى مـع النهى التحريمى أو التنزيهى فى مقـام الإـراده والكراهه الاسـتعماليه ، أى لا يمكن الجمع بين قولى المولى : (ائت) و(لا تأت) ، وإن كان الجمع فى مقام الجـد ممكناً ، كما عرفت ، أى يستحقّ الثواب لأنّه امتثل الأمر حقيقه ، كما يسـتحقّ العتاب والعقاب ، لأنّه قد تخلّف عمّا كان المطلوب منه تركه جدّاً ، وإن لم يمكنه الإظهار لمزاحمته مع الأهمّ.

فالمسأله لا تخلو عن إشكال جدّاً ، كما اعترف الشيخ الأنصارى قدس سره بذلك ، فتأمّل.

حكم الماء المسخّن بالنار

المسأله الثانيه : فى كراهه غسل الميّت بالماء المسخن بالنار .

ولا خلاف فيه ، بل فى «الخلاف» : إجماع الفرقه وأخبارهم .

كما أنّ عباره المصنّف صريحه فى كون الكراهه فى خصوص الغسل دون مقدّماته ، من تطهير بدن الميّت وأمثال ذلك ، إلاّ أن يكون المراد هو الأعمّ من الغُسل ، حتّى يشمل مقدّماته ، لكنّه بعيد ، أو يحتمل أن يكون بفتح الغين ، فيكون

المراد هو الأعمّ من الغُسل بالضمّ ، فحينئذٍ لا يمكن دعوى الإجماع لوجود الخلاف فيه حينئذٍ .

وإن كان صاحب «المدارک» قد ادّعى الإجماع على عدم الكراهه فيما إذا كان على بدن الميّت نجاسه لا يرفعها إلّا الماء الحارّ ، كما حكاه عن «المنتهى» ، فلازمه الكراهه فى صوره عدم كون الموضوع كذلک .

وسيجىء إن شاء اللّه الأخبار التى يستفاد منها الإطلاق ، وأنّه لا وجه للانحصار بخصوص الغُسل (بالضمّ) .

وقد حان أوان أن نذكر الأحاديث الدالّه على الحكم المذكور ويدلّ عليه روايات ، منها :

صحيح زراره ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «لا يسخن الماء للميّت»(۱) .

وفى «الجواهر» زياده قوله : «لا يعجل له النار» ، لكنّها مفقوده فى «وسائل الشيعه» فى هذا الباب وفى الباب ۷ من أبواب الماء المضاف .

ومرسله عبداللّه بن المغيره ، عن الباقر والصادق عليهماالسلام ، قالا : «لا يقرب الميّت ماءً حميماً»(۲) .

وخبر يعقوب بن يزيد ، عن عدّه من أصحابنا ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «لا يسخن للميّت الماء ، ولا تعجل له النار ، ولا يحنّط بمسک»(۳) .

ومرسله الصدوق ، قال : «قال أبو جعفر عليه السلام : لا يسخن الماء للميّت»(۴) .

وفى حديث آخر : «إلّا أن يكون شتاءً بارداً فتوقى الميّت ممّا تُوقى منه نفسک»(۵) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ _ ۴ .

۴- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۳ _ ۴ .

۵- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۵ .

والحديث الوارد فى «فقه الرضا» كما فى «المستدرك» ، عن الرضا عليه السلام : «لا تسخن له الماء إلّا أن يكون ماءً بارداً جدّاً ، فتوقى الميّت ممّا توقى منه نفسك ، ولا يكون الماء حارّاً شديد الحراره ، وليكن فاتراً»(۱) .

والظاهر من هذه الأخبار هو النهى التحريمى ، لولا قيام الإجماع بكلا قسميه على الكراهه .

حكم الماء المسخّن بالنار لسائر الاستعمالات

وفى «مصباح الفقيه» ، قال : «لعلّ الكراهه كانت من جهه كون الماء الحار مستلزماً للتطير والتشاؤم ، ولذلك حكم بالكراهه ، إذ حرمه الميّت تقتضى الاحتراز عن صيروره الماء حارّاً من النار ، كما أشار إليه قوله عليه السلام : (ولا تعجل عليه بالنار)» .

ولكن لا نقف على وجه وجيه مقبول لما ذكره .

نعم ، لا يبعد أن يكون الحكم الكراهه من جهه التعريض على العامّه ، حيث يجعلون حراره الماء شعاراً لأنفسهم ، فيكون الرشد فى خلافهم ، كما ورد فى بعض الأخبار ، فهو أمر حسن قابل للقبول ، فلذلك يستحسن كلام الإمام عليه السلام بعدم التعجيل للنار ، كما أنّهم يعجّلون موتاهم .

وكيف كان ، لا إشكال ولا خلاف فى ثبوت أصل الكراهه دون الحرمه ، كما لا إشكال فى كون الكراهه فى غسله قطعاً ، بل مقتضى إطلاق الأخبار ــ حيث لم يذكر فى واحد منها خصوص الغسل ــ يوجب الظنّ القوى بكون الحكم عامّاً لمطلق غَسله (بالفتح) لا خصوص غُسله (بالضمّ) .

كما لا يبعد القول بعدم الكراهه ، فيما إذا اضطرّ إلى ذلك ، سواء كان الاضطرار من ناحيه الغاسل أو من ناحيه الميّت ، كما يومى إليهما فى الجمله ذكر الوقايه للميّت .

۱- مستدرك وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

کما تراعی لنفس الغاسل ، وإن کان ظهوره للمیّت أکثر ، ولذلک تری «المهذب» قد استثنی صوره تلیین الأعضاء والأصابع ، فکأنّه جعل الحاجه فی طرف المیّت مطلقاً ، سواء کان من جهه بروده الماء أو من جهه لینه الأعضاء .

ولکن الاستظهار العرفی یساعد تعلّق الاستثناء فی الاضطرار بالغاسل ، لأنّه ألیق بالرعایه لخوف الضرر علیه من بروده الماء ، وان تجب ملاحظه حال المیّت للزوم احترامه ، کما ذکره الشیخ فی «الطهاره» استحساناً .

بل فی «الجواهر» : أنّه لو توقّف دفع الضرر عن الغاسل الذی کان الفعل واجباً علیه ، وکذلک إزاله النجاسه علی التسخین ، ارتفعت منه الکراهه حینئذٍ ، فیظهر منه عدم جواز الجمع بین الکراهه والوجوب ، وملاحظه الاضطرار فی کلّ واحد من الغاسل والمیّت .

وأمّا کراهه استعمال الماء المسخّن بالنار لغیر غَسل الأموات ، من التوضی ء ، وغسل الأحیاء وسائر الاستعمالات ، فمّما لا دلیل علیه .

ودعوی دلاله صحیح محمّد بن مسلم الوارد فیه قوله : «قال : سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل تصیبه الجنابه فی أرض بارده ، ولا یجد الماء ، وعسی أن یکون الماء جامداً ؟ فقال : یغتسل علی ما کان . إلی أن قال : وذکر أبو عبداللّه علیه السلام : أنّه اضطرّ إلیه وهو مریض ، فأتوه به مسخّناً فاغتسل ، وقال : لابدّ من الغسل»(۱) .

حکم الاستشفاء بالعیون الحارّه و استعمالها

ودعوی دلالته علی الکراهه من جهه فرض الاضطرار فی الجواز ، مدفوع ، بأنّ الاضطرار إنّما کان من جهه الغُسل لا من الحراره فی الماء ، إلاّ أنّ التسخین کان من جهه مرضه ، وأمّا کونه ممنوعاً ولو بالکراهه فغیر معلوم ، کما قاله فی

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲ .

«الجواهر» ، بل ولم يعلم من أحد الحكم بالكراهه فيه .

والظاهر عدم الفرق بين كون التسخين بالنار أو غيرها ، لظهور بعض الأخبار فى ذلك ، حيث عبّر بعدم تقريب الماء الحميم إلى الميّت ، أو التعبير بعدم تسخين الماء ، فيشمل ما يكون مسخّناً بالشمس أو بغيرها .

لكن الوارد فى كلمات القوم هو خصوص التسخين بالنار ، دون غيرهاو كما فى عباره المصنّف ، بل الوارد فى بعض الأخبار التصريح بالنار فقط كما هو واضح ، ولعلّ مفاد دعوى الإجماع أيضاً كذلك .

وفى «الجواهر» : لعلّهم اكتفوا فى الكراهه للمشمس ، بما قد عرفت فى الفرع السابق ، فأورد على نفسه أنّه مخصوص لغُسل الأموات ، مع أنّ المستفاد من الفرع السابق هو مطلق الاستعمال من جهه التعليل .

ثمّ استدرك بقوله : نعم يكره للمستعمل المباشر بنفسه .

هذا ، لكنّه مخدوشٌ بأنّ الكراهه كانت للمستعمل بنفسه ، لظهور التعليل فى كونه موجباً للبرص ، حيث لا يصدق ذلك إلّا على الغاسل دون الميّت .

أمّا لو فرضنا عدم مباشره الغاسل لذلك الماء ، فهل التغسيل به للميّت أيضاً مكروه أم لا ؟

فغير معلوم ، إذ لابدّ فى إثباته من إقامه الدليل ، كما لايخفى .

ثمّ إنّه يكره الاستشفاء بالحماه ــ وهى العيون الحارّه التى تكون فى الجبال ، وتتصاعد منها عادهً رائحه الكبريت ــ من جهه التعليل الوارد فى الأخبار بأنّها مشابهه للحميم والجهنّم ، وقد صرّح بهذا ابن إدريس ، وهو المنقول عن ابن بابويه كما فى «المنتهى» و«المعتبر» .

بل قد صرّح بذلك صاحب «الجواهر» والشيخ فى «طهارته» وكذلك فى «مصباح الفقيه» .

الماء المستعمل فی غسل الأخباث نجسٌ، سواء تغیّر بالنجاسه أو لم یتغیّر(۱).

والأخبار وارده فی الباب ۱۲ من أبواب المضاف ومضمون جمیعها متقاربه ومتشابهه ، فنذکر واحداً منها ، وهو خبر مسعده بن صدقه ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن الاستشفاء بالحمات ، وهی العیون الحارّه التی تکون فی الجبال ، التی توجد فیها رائحه الکبریت ، فإنّها من فوج جهنّم»(۱) .

ومثله خبر ۱ ، ۲ ، ۴ من هذا الباب أیضاً فراجع .

وأمّا الوضوء ، أو سائر الاستعمالات من ذلک الماء ، فلا کراهه فیه ، مضافاً إلی عدم وجدان دلیل بالخصوص ، یمکن استظهاره کمرسله الصدوق ، قال : «أمّا ماء الحمات فإنّ النبیّ صلی الله علیه و آله إنّما نهی أن یستشفی منها ولم ینه عن الوضوء بها ، قال : وهی المیاه الحارّه التی تکون فی الجبال یُشمّ منها رائحه الکبریت»(۲) . فإذا جاز الاستعمال فی الوضوء الذی هو أمر عبادی مهمّ فإنّ فی غیره یجوز الاستعمالات بطریق أولی ، ولذلک صرّح صاحب «الجواهر» بذلک بقوله : «ولا یکره غیر ذلک» .

کما صرّح ابن إدریس بذلک أیضاً .

حکم غساله الخبث

نعم ، شمول الکراهه لغسل الأموات غیر بعید ، لما ذکرنا من ظهور بعض الأخبار فی العموم ، کما یشعر بذلک بقوله : (فوج من جهنّم) حیث یناسب مع عدم استعماله للمیّت ، بأن لا یُعجّل له النار ، کما ورد التصریح به فی بعض الأخبار .

فالالتزام بذلک لیس ببعید ، وهو الهادی إلی سبیل الرشاد ، فنسأل اللّه التوفیق والسداد ، والحمد للّه من الآن إلی یوم المعاد .

(۱) بلا فرق بین کونه مستعملاً فی النجاسه الحُکمیه _ کبدن الکافر إذا أسلم وأراد تطهیره بالماء _ أو النجاسه العینیّه . کما لا فرق بین کونه منفصلاً بالعصر أو

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳ _ ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۲ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳ _ ۱ .

بنفسه . كما لا فرق بين المتغيّر وغيره ، كما صرّح به المصنّف ، خلافاً لقوله السابق حيث كان بالإطلاق .

والأقوال في ماء الغساله كثيره ، وغايتها ستّه ، بل «الجواهر» يوصلها إلى عشره ، والعمده منها ثلاثه ، لو لم نقل كونها اثنين وهي :

الأوّل : القول بالنجاسه مطلقاً ، كما هو المشهور بين المتأخِّرين بل المعاصرين ، ومن قارب عصرنا كالعلاّمه في جميع كتبه ، والشهيدين ، والمحقّق الأوّل في «الشرائع» و«المعتبر» ، و«الإصباح» ، وظاهر «المقنع» ، و«كاشف اللثام» ، والشيخ الأنصاري ، والنراقي ، والمحقّق الهمداني ، والبروجردي ، وفاقاً للسيّد في «العروه» ـ لغير المزيل لعين النجاسه احتياطاً وجوبيّاً ـ والشاهرودي ، والخميني ، والحكيم .

ما يدلّ على نجاسه الغساله مطلقا

بل ادّعى العلاّمه الإجماع في الماء المستعمل في الخبث والحائض ، إذا كان بدنها نجساً بنجاسه عينيّه ، كما في «المنتهى» و«التحرير» .

والثاني : القول بالطهاره مطلقاً ، كما نسب صاحب «المعالم» إلى جماعه من المتقدِّمين ، منهم الشيخ في «المبسوط» ، وابن حمزه ، والبصروي ، والمحقّق الثاني ، في بعض فوائده ، والقاضي .

بل في «إيضاح القواعد» أنّه الأشهر بين المتقدّمين ، ويشعر به كلام الصدوق ، ويميل إليه في «الذكرى» و«المدارك» ، كما في «المستند» .

القول الثالث : هو القول بالتفصيل بين الغسله التي تتعقّبها الطهاره ـ كالأخيره في المتعدّده نظير البول ، والأولى في غيره من الطهاره ـ وبين ما لا تتعقّبها الطهاره كالغسله الاُولى في المتعدّد فهو نجس .

صرّح بذلك المحقّق الخوئي والگلپايگاني وفاقاً للنراقي الأوّل والآملي .

والأقوى هو القول بالنجاسه مطلقاً ويدلّ عليه الأدلّه عموماً وخصوصاً .

فأمّا العموم : هو الأخبار الوارده التی تقدّم ذکرها ، الدالّه علی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه مع النجس ، بلا فرق بین کونه وارداً علی النجس أو موروداً ، وإن کان أکثرها فی قسم ورود النجاسه علی الماء ، ومنها : الخبر الوارد فی الکرّ ، حیث یدلّ بالمفهوم علی نجاسه الماء إذا لم یکن کرّاً مثل صحیح محمّد بن مسلم(۱) ونظائره .

وتوهّم أنّ الاستدلال علی ذلک موقوفٌ علی کون المفهوم مثل منطوقه عامّاً لکلّ من أقسام المیاه غیر الکرّ ، بحیث یشمل حتّی الماء القلیل مدفوع .

مع إمکان دعوی خلافه ، لأنّ نقیض السلب الکلّی (وهو لم ینجّسه شیء) یکون إیجاباً جزئیّاً أی (هو ینجسه شیء) لکنّه أی ماء ، فهو غیر معلوم ، لإمکان أن یکون الماء القلیل هو المورود لا الوارد ، فلا یستفاد منه نجاسه الماء القلیل بالملاقاه مطلقاً .

مضافاً إلی أنّ عموم المنطوق قد اُستفید من (الشیء) النکره الواقعه فی تلو النفی ، المفقود ذلک فی طرف المفهوم ، فلا عموم له حتّی یستفاد منه حکم النجاسه للماء القلیل ، إذا کان وارداً علی النجس ، هذا غایه ما یمکن أن یُقال فی دفع الاستدلال عن مثل هذا الحدیث .

لکنّه مخدوش ، أوّلاً : بأنّ النزاع المعروف بین العَلَمین وهما الشیخ الأنصاری قدس سره _ من القول بکون المفهوم هو الإیجاب الکلّی ، نظیر المنطوق فی الکلّیه وهو السلب الکلّی _ والشیخ محمّد تقی صاحب «الحاشیه» _ من کون مفهوم السلب الکلّی هو الإیجاب الجزئی ، لأنّ نقیض ذلک یکون الجزئی لا الکلّی _ إنّما کان فیما إذا کان المقصود هو التمسّک بالعموم الافرادی للفظ الماء ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

كما كان كذلك فى لفظ (الشىء) المراد منه النجس ، مع أنّ المورد ليس إلاّ من جهه التمسّك بالعموم الاحوالى للفظ (الماء) ، من جهه حالتى الملاقاه من الورود . ما يدلّ على نجاسه الغساله مطلقا

توضيح ذلك : أنّ الماء إذا لاقى نجساً يتنجّس عرفاً بواسطه السرايه والملاقاه ، بلا فرق بين كونه وارداً على النجس أو مورداً ، فخرج من ذلك الماء الذى له مانع من الانفعال ، وهو مثل الكريه أو الجريان وغيرهما ، فيبقى الباقى تحته ، فليس لنا عموم افرادى حتّى يرد هذان القولان من النزاع هاهنا .

وثانياً : أنّ النزاع المذكور لو سلّم جريانه ، كان فى لفظ (الشىء) من جهه كونه نكره فى طرف المنطوق ، وموجباً للعموم إذا وقع تلو النفى ، وهذا بخلاف المقام ، حيث أنّه اُريد استفاده العموم من جهه الملاقاه الواقعه للماء مع النجس ، حيث لا يفرق العرف فى ذلك بين حالتى الملاقاه .

فالاستدلال بالمفهوم من جهه هذا الحديث يكون وجيهاً .

مضافاً إلى وجود أخبار كثيره دالّه على نجاسه الماء القليل بالملاقاه ، مثل صحيح البزنطى ، قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام : عن الرجل يدخل يده فى الإناء وهى قذره ؟ قال : يُكفى ء الإناء»(۱) .

وموثّقه سماعه ، عن الصادق عليه السلام ، قال : «إذا أصاب الرجل جنابه فأدخل يده فى الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى»(۲) .

واحتمال الفرق بين صورتى كون الملاقاه بقصد الغَسل فيكون طاهراً ، وبين عدم قصد الغسل فيكون نجساً .

ضعيفٌ للقطع بعدم توقّف صدق الغسل على قصده عرفاً وإجماعاً ، ولذلك يحصل الغسل فى الكرّ ولو لم يقصد الغسل .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷ و ۹ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷ و ۹ .

فثبت من ذلک أنّ عموم أدلّه انفعال الماء القلیل تشمل المقام قطعاً .

وقد استدلّ الشیخ الأنصاری قدس سره بقاعده جواز رفع الحدث بالماء الطاهر ، ولکن قد ثبت بالإجماع عدم جواز استعمال هذا الماء المستعمل فی غسل الأخباث فی رفع الحدث ، کما ادّعاه فی «المعتبر» و«المنتهی» ، وبالنصّ الوارد فیه مثل خبر عبداللّه بن سنان ، عن الصادق علیه السلام قال : «لا بأس بأن یتوضّأ بالماء المستعمل ، فقال : الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضّأ منه ، وأشباهه ، وأمّا الذی یتوضّأ الرجل به فیغسل به وجهه ویده فی شیء نظیف ، فلا بأس أن یأخذه غیره ویتوضّأ به»(۱) .

فإنّه یفهم عکس النقیض وأنّه لیس إلّا من جهه نجاسته ، وخروج الماء المستعمل للحدث الأکبر علی القول به ، وماء الاستنجاء .

ولکن مثل هذا لا یقدح فی العمومات اللفظیه ، یعنی برغم أنّ الماءان المذکوران کانا طاهرین ، فإنّه لم یجز استعمالها فی رفع الحدث ، فلا یدلّ ما ادّعاه علی ثبوت الملازمه .

فأجاب أنّ خروجهما کان بالدلیل ، فلا یضرّ بثبوت الملازمه .

ولکن الإنصاف عدم ثبوت الملازمه ، مع وجود أفراد خارجه عن ذلک ، حیث یفهمنا أنّه یمکن أن یکون الوجه فی الامتناع من الاستعمال ، وجود جهات اُخری غیر النجاسه ، کما لا یبعد دعواه عند التأمّل ، ولعلّه لذلک لم یتمسّک الفقهاء الذین تأخّروا عنه ، بل وأعرضوا عنه فی استدلالهم ، هذا کلّه فی الأدلّه العامّه الدالّه علی النجاسه .

وأمّا الأدلّه الخاصّه : الدالّه علی نجاسه ماء الغساله ، فهی عدّه أخبار :

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳ .

منهـا : خبر العيص بن القـاسم المروى فى «الخلاف» و«المعتبر» و«المنتهى» و«الـذكرى» و«وسائل الشـيعه» ، قال : «سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء ؟ ما يدلّ على نجاسه الغساله مطلقا

فقال : إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه(۱) . وفى «الخلاف» زياده فى الخبر وهى : «وإن كان من وضوء الصلاه فلا بأس» .

حيث يدلّ على أنّ الغساله من البول المغسول أو القذر ، إذا أصاب شيئاً يغسل ، فلقيس ذلك إلاّ لنجاستهما .

ومن المعلوم أنّه لا خصوصيّه فى البول والقذر ، بل يكون مطلق النجس حكمه هكذا .

كما يؤيّد ما قلنا الزياده الوارده فى ذيل الخبر ، من الحكم بعدم البأس ، إذا كان ماء الغساله طاهراً ، كماء الوضوء للصلاه .

وفيه : والإشكال فيه تارهً : فى أصله وسنده ، كما فى «المعالم» من جهه أنّ الخبر لم يذكر فى الكتب الأربعه المتداوله .

ومن جهه كونه مضمراً أيضاً حيث لم يذكر المرويّ عنه فى متن الحديث .

واُخرى : فى دلالته ، من إمكان أن يكون المراد ، القطره من عين البول ، لا الماء الذى فيه بول .

أو كـون المراد وجـود نفس البول والقـذر فى الطشت ، فلاـ يشـمل مـا لو لـم يكن كـذلك ، كمـا هو المقصود لإثبـات النجاسـه للغساله ، كما لايخفى .

ويرد عليه ، أمّا عن الأوّل : مضافاً إلى عـدم إضـرار الإرسال والإضـمار فى حجّيته ، إذا كان موثوق الصـدور ، ومنجبراً بالشـهره المتحقّقه بين المتأخّرين ، أنّه يمكن أن يكون قد أخذه الشيخ الطوسى قدس سره بسنده عن الحسن عن العيض

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۴ .

عن کتابه بطریقه الوجاده .

وأمّا إضماره فإنّه یمکن أن یکون نتیجه تقطیع الأخبار وتبویبه إلی أبواب ، فاستهجن تکرار المروی عنه فی کلّ قطعه رواها فی کلّ باب ، مضافاً إلی جلاله شأن العیص والشیخ قدس سره وبُعدهما عن احتمال الکذب علی الإمام علیه السلام عن أن یجعل الحدیث . فالسند تامّ ولا تردید فیه .

وأمّا عن الدلاله : «مضافاً إلی منافاته مع إطلاقه ، حیث لم یفصل بین وجود عین البول والقذاره فیه ، فإطلاقه یشمل ما لو لم یکن موجوداً فیه ، لأنّ الغالب فی البول جفافه بعد فتره وتکون نجاسته حینئذٍ حکمیه ، فلیس له عین حتّی یحمل علیه ، کما لا یخفی .»

فما ذکره الآملی من أنّه إذا جاء الاحتمال فإنّه یصادم الظهور ، فلایجوز التمسّک به .

یکون فی غیر محلّه ، لظهوره فی الإطلاق حقیقهً ، لاسیما مع ملاحظه تأیید ذیل الحدیث من الحکم بالجواز فی غیرهما کما لایخفی .

فهذا الحدیث یعدّ من الأدلّه الخاصّه الوارده فی المقام ، کما سیتّضح لک الحال إن شاء اللّه تعالی .

ومنها : موثّقه عمّار الساباطی ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سئل عن الکوز والإناء یکون قذراً کیف یغسل ، وکم مرّه یغسل ؟ قال : یغسلا ثلاث مرّات ، یُصبّ فیه الماء ، فیحرّک فیه ، ثمّ یفرغ منه ، ثمّ یُصبّ فیه ماء آخر ، فیحرّک فیه ، ثمّ یفرّغ ذلک الماء ، ثمّ یُصبّ فیه ماء آخر ، فیُحرّک فیه ، ثمّ یفرغ منه وقد طهر) الحدیث»(1) .

1- وسائل الشیعه : الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ .

وجه الاستدلال : أنّه لو لم يكن ماء الغساله نجساً ، فلم يكن للحكم بالصبّ وجه ، فليس ذلك إلّا من جهه النجاسه . واحتمال أن يكون تفريغ الإناء من جهه توقّف صدق الغسل عليه لا من جهه نجاسته . ما يدلّ على نجاسه الغساله مطلقا

مدفوعٌ ، بأنّه لو كان ذلك معتبراً فى صدق الغسل ، للزم أن يكون الحكم كذلك فى الغسل بالمطر والجارى ، مع أنّه لا إشكال فى صدق الغسل بمحض الاتّصال بهما ، ولو لم يفرغ الماء عن الإناء ، وليس هذا إلّا من جهه عدم توقّف صدق الغسل على الإفراغ .

هذا ، كما عن الشيخ الأنصارى قدس سره والمحقّق الهمدانى وغيرهما .

ولكن فى النفس من هذا الجواب شىء ، لأنّ الغسل لا يصدق إلّا إذا بلغ جميع جوانب الإناء فى كلّ مرّه حتّى ما اشتمل عليه الماء ، فكما أنّه لو لم يفرغ الماء الموجود فى الإناء من الغسله الاُولى والثانيه لم تتحقّق تعدّد الغسله لموضع كان الماء المستعمل فيه ، فهكذا يكون الأمر فى الغسله الثالثه .

والنقض بالغسله بالماء المعتصم يكون فى غير محلّه ، لأنّ الملاك فى الغسله فى المعتصم ، ليس هو ذهاب الماء عن موضع النجس ، بل الغسل يكون صادقاً ، فيما لو استوعب الماء جميع جوانب الإناء أو مرّ عليها الماء المعتصم ، ولذلك ترى أنّ التعدّد فيه أيضاً لا يكون إلّا بتكرّر هذا الاستيعاب أو الإمرار ثمّ إفراغ الإناء منه ، ثمّ صبّ الماء عليه مرّه اُخرى أو إجراءه فيها بحيث يصل إلى جميع أجزاءه وجوانبه .

فعلى هذا التقدير لا يبعد أن يكون وجوب تفريغ الماء فى المرّه الثالثه لإيجاد تعدّد الغسله لثلاث مرّات ، بمثل ما لزم الإفراغ فى المرّه الاُولى والثانيه أيضاً .

مضافاً إلى إمكان أن يكون وجه وجوب الإفراغ ، هو عدم كفايه استعمال الماء المستعمل فى غسل الخبائث فى غسل الخبث والتطهير بعده ، إذ لو لم يفرغ

الماء ، عُدّ تطهير الإناء بالنسبه إلى ما وقع فيه ذلك الماء تطهيراً بالماء المستعمل ، وهو غير جائز ولذلك حكم بالإفراغ .

فعلى ما ذكرنا ، لا يمكن الاستدلال بهذا الحديث على نجاسه الغساله ، لإمكان أن تكون الغساله طاهره .

إلاّ أنّه حيث يجب تحقّق الغسل للإناء ثلاث مرّات ـ لصراحه دلاله الحديث ، بقوله : (يغسل ثلاث مرّات) حيث الجمله الخبريه تكون فى مقام الإنشاء ـ ولما عرفت من عدم تحقّق الغسلات ثلاثاً فى الماء القليل فى الإناا بالنسبه إلى كلّ أطرافه وجوانبه إلاّ بإفراغ الماء المستعمل كاملاً ، حكم بالإفراغ ، وهو أمر صحيح وجدانى وعرفى .

فبناءً عليه لا نحتاج فى ردّ الاستدلال به ، بما ذكره الشيخ الأنصارى قدس سره فى الماء الباقى بعد الغسله الثالثه ، من أنّ العرف تستقذرها وتشمأز من شربها ورفع الخبث بها ، إذ هو لا يوجب الحكم بلزوم الإفراغ فيه ، كما أوجب ذلك فيما سبقه .

وهكذا سقط الحديث عن الاستدلال عندنا ، واللّه العالم .

ومنها : خبر عبداللّه بن سنان المتقدِّم ، عن الصادق عليه السلام ، قال : «لا بأس بأن يتوضّأ بالماء المستعمل ، فقال : الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضّأ منه وأشباهه» الحديث(۱) .

والاستدلال به مبنيٌّ على كون المراد من النهى عن الوضوء هو مطلق التنظيف ، أى لايجوز أن يتطهّر ويتنظّف بالغساله ، وأمّا رفع الحدث بها فإنّ الخبر لا يشير إليه إذ أنّ عدم جواز رفع الخبث بها لا يستلزم الحكم بالنجاسه ، كما فى ماء الاستنجاء فإنّه برغم كونه طاهراً لا يجوز رفع الحدث به .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱۳ .

ولكنّه مخدوش من وجوه : ما يدلّ على نجاسه الغساله مطلقا

أوّلاً : من جهه سنده ، لوقوع أحمد بن هلال فى سنده ، وهو منسوب تارهً إلى النصب ، وأُخرى إلى الغلوّ ، بل ورد الذمّ فيه عن سيّدنا العسكرى عليه السلام .

بل عن «جامع الرواه» نقلاً عن «خلاصه» العلّامه : أنّ روايته غير مقبوله عندى ، وإن توقّف فيه ابن الغضائرى ، إلّا فيما يرويه عن حسن بن محبوب ، أو ابن أبى عمير من «نوادره» .

والخبر المستدلّ به فى المقام منقول بسنده عن حسن بن المحبوب .

وكيف كان ، ففى سنده كلام لو لم نقل بضعفه .

وثانياً : من جهه الدلاله ، لما قد عرفت من أنّ غسل الثوب لا يلازم مع النجاسه خارجاً ، لإمكان أن يكون الغسل للنظافه كما هو الغالب ، فيمكن أن يكون النهى عن الوضوء ، بمعنى رفع الحدث لا التنظيف ، فكان نهيه من جهه قداسته للوضوء والغُسل ، وإن لم تكن الغُساله نجسه ، كما ورد هذا النهى فى حقّ ماء الاستنجاء مع كونه طاهراً .

كما أنّ تقابله فى ذيل الخبر بقوله :

«وأمّا الذى يتوضّأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضّأ به» .

لا يدلّ على كون المراد بالجمله السابقه ، هو النجاسه ، بل المراد الإشاره إلى كون المغسول به الثوب وسخاً ، بخلاف ما لو كان مستعملاً فى غسل الوجه واليد مع نظافته ونظافه إناءه ، فيجوز استعماله لعدم منافاته مع قداسه الوضوء ، كما كان فى الأوّل ، وهو واضح .

وثالثاً : كون المراد من التوضى ء منه هو التنظيف هاهنا خلاف الظاهر ، فلا يكون المراد منه هو النهى عن استعمال ذلك فى رفع الخبث كما قيل ، حتّى

يستفاد منه كونه من جهه نجاسته .

مع إمكـان دعوى أنّ ممنوعيّه الاسـتعمال لرفع الخبث لاـ يلاـزم كونه نجسـاً ، لأـنّه لاـزم أعمّ لإمكان كونه طاهراً ، فمع ذلك لا يجوز ، كما لا يبعد القول بذلك فى ماء الاستنجاء .

وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه .

فقد ظهر ممّا ذكرنا سقوط هذا الخبر أيضاً عن الاستدلال للنجاسه .

ومنها : قـد اسـتدلّ بالأخبار الوارده فى النهى عن الاغتسال بغُساله الحمّام ، مثل خبر حمزه بن أحمد ، عن أبى الحسن الأوّل عليه السـلام قـال : «سـألته ، أو سـأله غيرى عن الحمّام ؟ قال : ادخله بمئزر ، وغُضّ بصـرك ، ولا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمّام ، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرّهم»(۱) .

ومثله مرسله علىّ بن الحكم ، عن أبى الحسن عليه السلام فى حديثٍ ، أنّه قال : «لا تغتسل من غُساله ماء الحمّام ، فإنّه يغتسل فيه من الزنا ، ويغتسل فيه ولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم»(۲) . ما يدلّ على نجاسه الغساله مطلقا

وخبر عبـداللّه بن يعفـور ، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «وإيّـاك أن تغتسـل من غُسـاله الحمّـام ففيهـا تجتمـع غسـاله اليهودى والنصـرانى والمجوسـى والناصب لنا أهل البيت ، فهو شـرّهم ، فإنّ اللّه تبارك وتعالى لم يخلق أنجس من الكلب ، وأنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه»(۳) .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ .
۲- وسائل الشيعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۳ .
۳- وسائل الشيعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۵ .

وجه الاستدلال : هو أنّ النهى عن ذلك ليس إلاّ ـ من جهه نجاسه الغساله التى يخرج من بدن النجس ، وهو المطلوب وإلاّ لم يكن للنهى عن ذلك وجه ، خصوصاً مع ملاحظه غساله اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصبى ، حيث يعدّون من الأنجاس ، فغسالتهم تكون نجسه قطعاً ، كما لايخفى .

ولكن يمكن الخدشه فيها ، أوّلاً ـ : بمعارضتها مع بعض الأخبار الدالّه على نفى البأس بإصابه ثوبه غساله الحمّام ، وهو كما فى مرسله أبى يحيى الواسطى ، عن بعض أصحابنا ، عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال : «سُئل عن مجتمع الماء فى الحمّام من غساله الناس يُصيب الثوب ؟ قال : لا بأس»(۱) .

ولكن الإنصاف أنّ المراد من هذه الغساله ، ليست هى المجتمعه فى البئر كما كان فى تلك الأخبار ، بل المقصود منها النضح عن ماء الغساله فى نفس الحمّام الذى يستفيد منه الناس ، ـ سواء كان الغاسل يهوديّاً أو غيره ـ فيترشّح على الثوب كما لا يعلم حينئذٍ كون بدن الإنسان نجساً ، فيحكم بالطهاره .

هذا ، بخلاف الماء المجتمع فى البئر ، حيث تفيد القرائن القطعيّه على دخول الماء النجس فيه من اليهودى والنصرانى والمجنب ، فلذلك حكم بأنّ فيه بأس ، ولزوم الاجتناب منه ، فلا تعارض بين الحكم بالنجاسه فيه دون المجتمع فى الحمّام ، كما لا يخفى .

كما أنّ جواب المحقّق الآملى عن الخبر الدالّ على الطهاره ونفى البأس عن الماء المجتمع فى البئر والمشتمل على الكرّ والأكرار ، فى غير محلّه ، مع ملاحظه قلّه المياه فى تلك العصور ، خاصّه أنّهم كانوا عادةً يغرفون من الحياض الصغار ، ويصبّون على أنفسهم وأبدانهم ، وكانوا يتناوبون هذا العمل بحيث لايمكن فرض

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۹ .

وتصوّر امتلاء الحياض الصغار وصيرورته وبلوغه قدر الكرّ ، فمع وجود النجاسه لا يمكن الحكم بطهارته .

نعم ، لو تحقّق الاتّصال مع الكرّ ، فإنّه يعتصم بعد إفراغ ما فيه من الماء ، لكن أمر آخر قليل الاتّفاق ، كما هو واضح .

وثانياً : وهو العمده ، اشتمال الأخبار الناهيه على ما يوجب أن لا يكون المقصود من النهى النجاسه ، بل يكون من جهه أمر عرفى صريح فى الاجتناب عن مثل هذه المياه الخبيثه ، وإن لم تكن نجسه ، كما يشهد لذلك ذكر الاغتسال عن الزنا وولد الزنا ، مع عدم كونهما نجسين ، بل وفى بعض منها ذكر الجُنُب ، فإنّه وإن أمكن ملاحظه نجاسه أبدانهم من حيث القذاره ، إلاّ أنّ التعليل بكونه ولد الزنا يفيد أنّه إرشاد إلى أمر عقلائى وهو تنفّر الطبائع البشريه عن الاغتسال بذلك ، خصوصاً مع العدول فى التعليل بالنجاسه إلى ما ذكر فى الأخبار ، إيماءٌ على عدم نجاستها ، وإلاّ كان الأولى التعليل بالنجاسه .

بل قد يؤيّد ما ذكرنا ما يستفاد من خبر محمّد بن على بن جعفر ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : «من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه ، فأصابه الجذام ، فلا يلومنّ إلاّ نفسه . فقلت لأبى الحسن عليه السلام : إنّ أهل المدينه يقولون إنّ فيه شفاء من العين ؟ فقال : كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام ، والزانى ، والناصب الذى هو شرّهما ، وكلّ من خلق اللّه ، ثمّ يكون فيه شفاء من العين ؟»(۱) .

بأنّ إيراد الأُمور المذكوره كان لأجل إثاره النفره فى النفوس ، حيث يفهم بأنّ الملاك للنهى ، كان من تلك الجهات المذكوره فيه ، فتكون إشاره إلى أمر يتعلّق بصحّه الإنسان ، فدلالتها على نجاسه كلّ الحمام مشكل جدّاً .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ .

هذا كلّه فی الأدلّه الدالّه علی النجاسه عموماً وخصوصاً .

وقد أُضیف إلی ذلک دعوی الإجماع من العلاّمه فی «التحریر» و«المنتهی» علی نجاسه غساله غُسل الجنب والحائض ، إذا کان بدنهما نجساً بنجاسه عینیّه .

ففی «الجواهر» : أنّ دعواه الإجماع یختصّ بمن استعمل الماء فی إزاله عین النجاسه عن جسمه ، ومن هنا فلا یثبت نجاسه مطلق الغساله والماء المستعمل فی رفع الأخباث ، ولو کانت حُکمیه کالبول الجاف أو الغسله الثانیه فیه ولو کان رطباً.

الجواب عمّا یتوهّم معارضته للقول بنجاسه الغساله

هذا ، ولکن نحن نقول بأنّ الإجماع إذا کان قائماً علی نجاسه هذا القسم من الغساله ، ویثبت ذلک به ، فنستدلّ بتنقیح المناط أنّه لیس إلاّ ـ من جهه ملاقاه الماء القلیل للنجس ، حیث یوجب النجاسه ، فأیّ فرق فی ذلک بین الملاقاه مع عین النجاسه ، أو مع ما کان نجساً حقیقه شرعاً إلاّ ـ أنّه لا عین له ، لو سلّمنا عدم تنجیس المتنجّس للطاهر ، مع وجود الإشکال فیه أیضاً ، فضلاً عن الملاقاه مع النجاسه الحُکمیه .

فثبت من جمیع ما ذکرنا أنّ أحسن الأدلّه فی المقام ، هو دلیل الملاقاه ، وخبر العیص المؤیّد بالإجماع مع تنقیح المناط ، کما عرفت .

فبقی هنا ملاحظه ما یتوهّم المعارضه مع القول بالنجاسه ، والجواب عنه ، وهی عدّه اُمور ، وقد أنهاها فی «الجواهر» إلی أربعه عشر وجهاً ، من الأدلّه والتأییدات التی لا ضروره للتعرّض لها ، إلاّ لما هو المهمّ لنا ، فنقول :

منها : المنع عن شمول عموم أدلّه انفعال الماء القلیل بالملاقاه للمقام ، إمّا بدعوی المنع بناءً علی أصاله العموم والإطلاق ، کما ادّعاه صاحب «الجواهر» ، أو بدعوی انصرافها عن الملاقاه الموجبه للطهاره کما ادّعاه آخرون .

والجواب عنه : أنّه قد ظهر ممّا ذکرنا سابقاً ، من أنّ البحث فی نجاسه الغساله وعدمها إنّما یکون بعد الفراغ عن تنجّس الماء القلیل بالملاقاه ، وإن لم یکن

المبنى ذلک ، ووافقنا العمّانی فی رأیه من عدم تنجّس القلیل بالملاقاه .

أو قلنا بما قاله السیّد المرتضی قدس سره من عدم نجاسته إذا کان الماء وارداً علی النجس ، فلا إشکال حینئذٍ فی طهارته .

فإذا ثبت ذلک ، فلا وجه لدعوی عدم الإطلاق والعموم لتلک الأدلّه للمقام ، إلاّ أن یخرج المقام بدلیل خارج ، وهذا أمر آخر .

ومنها : أن یُدّعی وجود المانع العقلی لشمول المقام ، بعد التسلیم لمقتضاه ، لأنّه من المحال أن یکون المتأثّر بالنجاسه بواسطه الملاقاه ، موجباً لتطهیر المتنجّس من الأشیاء ، إذ المفروض هو الحکم بطهاره الثوب والبدن عن النجاسه بعد الغسل بهذا الماء المتنجّس ، وهو غیر ممکن عقلاً وشرعاً .

هذا کما علیه السیّد المرتضی ، وارتضاه الحلّی و«کاشف الالتباس» .

وفیه أوّلاً : من المعلوم بأنّ الطهاره والنجاسه تعدّان من الأحکام الشرعیّه ، ولیستا من الاُمور التکوینیّه العقلیّه ، حتّی یصیر مثل المورد من المحالات .

وما اشتهر عند بعض بأنّ المانع الشرعی یکون کالمانع العقلی باطل من أساسه ، لما تری إنْ شاء اللّه من وجود نظائر کثیره من الخلاف لذلک فی الأحکام الشرعیّه ، فهی تعدّ من الاُمور الاعتباریه واعتبارها تکون بید معتبرها وله أن یعتبرها کیف یشاء ، وتأثیر الشیء فی ضدّه ونقیضه تعدّ من المحالات إنّما فی الاُمور التکوینیّه العقلیّه لا الشرعیّه ، فالطهاره الشرعیّه لم تحصل من نفس الماء فقط ، بل منه ومن حکم الشارع لذلک ، ولهذا تری بأنّ بعض الأشیاء وإن یعدّ أولی وأفضل للنظافه والتطهیر من الماء ، ولکن الشارع لم یحکم بمطهّریته ، فلا یقال بأنّه مطهّر ، فلیس هذا إلاّ من جهه تلک الحیثیّه ، فلا منافاه بین قول الشارع بطهاره المحلّ بذلک الغسل ، وصیروره الماء نجساً به ، کما عرفت وجود نظائره فی الشرع ، کتطهیر محلّ الغائط بالأحجار ، حیث ینجس الحجر ، ولکن یطهر

المحل ، وتطهير باطن الخفّ والرجل .

وهكذا فی الماء القليل المتنجّس إذا صار كرّاً بماء نجس آخر ، على القول بطهارته فی المتمّم كرّاً ، وهو واضح .

ففی تمام هذه الموارد ، كانت العلّه هی ما عرفت ، كما لايخفی .

وثانياً : إنّ تأثير الماء فی المحلّ وجعله طاهراً ، وتأثير المحلّ فيه وصيرورته نجساً ، ليس من قبيل تأثير الشیء فی ضدّه أو نقيضه ، لوضوح أنّ هذا التأثير تعدّ من الآثار العاديه حال للمركّبات فی الطبيعه الخارجيه وذلك من جهه الفعل والانفعال كما هو المشاهد فی غير الماء من السوائل المزيله ، كالبنزين والنفط وغيرهما من المزيلات فی زماننا هذا ، التی تستعمل عادةً لتنظيف الأوساخ فتنتقل الوساخه من اليد مثلاً إلی المادّه المزيله وتؤثّر فيها فی صيرورتها كدره فيحصل التأثير والتأثّر هنا . وهذا بخلاف ما نحن فيه فإنّ الحاله التی تحصل حين التطهير لم تشابه ما ذكرناه فی المزيلات ، خلافاً للشيخ رحمه الله حيث يقول بأنّ الحاله الحاصله تكون من جهه صدق الملاقاه من الطرفين ، فلا بأس بنقل كلامه ، قال : «وأمّا قاعده نجاسه الملاقی للنجس ، فلا ريب فی شمولها لكلّ من الماء والمحلّ ، إذ اللازم من نجاسه الماء بالمحلّ نجاسه المحلّ بالماء ، لحصول الملاقاه من الطرفين ، فالتزام عدم نجاسه الماء وإلاّ ينجس المحلّ ولم يطهّره ، ليس بأولی من التزام عدم نجاسه المحلّ به ، بل الأوّل أبعد ، لأنّ ما تأثّر من الشیء لا يؤثّر فيه ذلك الأثر . نعم ، لا يبعد أن يؤثّر فيه خلافه بنقل ما فيه إلی نفسه» ، انتهی كلامه .

فإنّه وإن كان يدلّ على ما ذكرناه ، ولكن الظاهر أنّه أراد أن يجيب الخصم بجواب نقضی ، ولذلك عدل عنه واستدرك كلامه بقوله : نعم ، فكأنّه أراد بيان أنّ المحل الذی قد أثّر النجس فيه ، لا يمكن تأثير ذلك الأثر ـ وهو النجاسه ـ فيه

ثانياً ، بخلاف ما يقابله من الماء ، حيث أنّه ينقل النجاسه بنفسه ، فتزول النجاسه عن المحلّ ، وهو أمر ممكن ، كما لايخفى .

فلنرجع إلى أصل الكلام ، فنقول : نعم ، إن كان الماء متنجّساً قبل ذلك وسابقاً عليه ، وقلنا بتأثيره فى طهاره المحلّ ، يصير حينئذٍ من قبيل تأثير الشىء فى ضدّه أو نقيضه . ولكن ظهر ممّا ذكرنا فساد دعوى عدم الإمكان الشرعى عن شمول أدلّه الملاقاه هاهنا ، وترتيب أثر الطهاره ، لأنّه إذا لم يكن الالتزام بذلك ممنوعاً عقلاً ، فعدم امتناعه شرعاً مع وجود عموم لفظى فى أدلّه الانفعال ، وشمولها لمثل المقام بالإطلاق ، يكون بطريق أولى .

إلاّ أن يقوم دليل مخصّص شرعى ، يدلّ على طهاره ذلك الشىء ، كما ورد ذلك فى ماء الاستنجاء ، فإنّه يعتبر حكماً شرعيّاً تعبّديّاً خرج عن العموم بنصّ خاصّ ، وهو مفقود فيما نحن فيه ، ولذا يعمل على طبق عمومات الانفعال كما هو المطلوب .

ومنها : لزوم العسر والحرج ، فى الالتزام بنجاسه الغساله ، لأنّ التحرّز عنها يوجب حرجاً شديداً ، لاسيّما مع ملاحظه جريان الماء إلى غير محلّ النجاسه وبالنسبه إلى المتقاطر والمقدار المتخلّف ، بل الصعوبه فى تعيين حدود المتقاطر بالانفصال والمتخلّف ، فى ملاك الطهاره والنجاسه .

هذا ، فضلاً عن أنّه يمكن دعوى انتساب المتحرّز عن تمام ماء الغساله ــ حتّى عمّا يتقاطر عن الوجه واللحيه وأمثال ذلك ــ إلى الجنون ، وخارجاً عن سلك شريعه سيّد المرسلين ، كما فى «الجواهر» . ولكن نرد عليه بجوابين نقضاً وحلاًّ .

فأمّا النقض ، فنقول : ما تقول فى مثل الغساله المزيله للنجاسه ، التى قد قبلت بنجاستهما ؟ فلو كان صدور الفعل بنفسه مستهجنا ، فإنّه لا فرق فى ذلك بين قلّته وكثرته ، مع أنّه لا استهجان فى الاجتناب عنها أصلاً ، بل العرف عادةً يجتنبون عنها بحسب طبعهم وينفرون منها .

وأمّا الحلّ : إن اُريد بالحرج الحرج النوعى ، فنقول : إن كان فى مقام الجعل والتشريع فلا ارتباط بنا ، فلابدّ ذلك عند ثبوته فى المقام من ملاحظه الجاعل لذلك ، والمنع عنه بالتذكّر والتنبّه ، وأنّى لكم بإثبات ذلك فى مقام الثبوت والواقع ، إذ لا دليل إثباتى له فيه ، كما لايخفى .

وإن اُريد بالحرج الحرج الشخصى ، فهو موقوف على ثبوته فى كلّ محل ولكلّ شخص ، وهو رافع لتكليفه بلا إشكال ، من دون حاجه إلى الحكم بالطهاره فى جميع الموارد .

وهكذا ثبت أنّ ما قيل فى المقام لا يسمن ولا يُغنى من جوع .

وأمّا بيان حدود ذلك فى الطهاره والنجاسه ، فهو ممّا يظهر من ملاحظه فهم العرف أيضاً ، إذ كلّ مورد يصدق عليه الانفصال فى حال الغسل ، فهو محكوم بالنجاسه ، وكلّ ما ينفصل بعد ذلك ، ولو كان بحال التقاطر فإنّه محكوم بالطهاره ، فما يتخلّف عن اليد والوجه والثوب ، أو القطرات المتّصله التى تصير منفصله بعد تماميّه الغسل ، تعدّ طاهره .

هذا ، بخلاف المياه التى خرجت فى حال الغسل عن محلّ النجاسه ، وصارت منفصله فهى نجسه ، ولا يلزم من ذلك محذورٌ أصلًا لا ـ شرعاً ولا ـ عرفاً ، بناءً عليه لا توجب هذه الاستدلالات الواهيه رفع اليد عن القواعد والاُصول ، مع أنّها مذكوره فى «الجواهر» وعليه أكثر الفحول كالمحقّق والشهيد وغيرهما .

ومنها : الأخبار العديده التى تمسّك بها لإثبات طهاره الغساله ، فلا بأس بالإشاره إليها والجواب عنها ، وهى :

خبر الأحول ، أنّه قال لأبى عبداللّه عليه السلام فى حديثٍ : «الرجل يستنجى ، فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به ؟ فقال : لا بأس ، فسكت . فقال : أوَتدرى لِمَ صار

لا بأس به ؟ قال : قلت : لا واللّه . فقال : إنّ الماء أكثر من القذر»(۱) .

وجه الاستدلال : أنّ الظاهر كون الحكم بالطهاره ليس من جهه وجود خصوصيّه فيه ، بل كان بملاك طهاره مطلق الغساله ، فمنها ماء الاستنجاء ، لاسيما مع ملاحظه التعليل حيث أراد إفهام اطراد الحكم والتعدّى لغير ماء الاستنجاء أيضاً .

حكم ماء الاستنجاء

ومن المعلوم أنّ الأكثريه ليست من جهه كم الماء ، إذ لا مدخليه فيه ، بل كان من جهه استهلاك القذاره فى الماء ، فيفيدان كلّ ما كان كذلك _ ولو فى غير ماء الاستنجاء _ يكون حكمه الطهاره .

وفيه أوّلاً : نحن نتكلّم مع من يقول بنجاسه الماء القليل بالملاقاه ، وإلّا لما احتجنا للاستدلال على الطهاره من التمسّک بهذه الأخبار إذ أنّ أصل الطهاره أمرٌ مفروغ منها فى كلّ المياه القليله ، فبعد ذلک لابدّ للقائل بالطهاره لماء الاستنجاء :

إمّا القول بالتخصيص فى عموم دليل انفعال الماء القليل ، بأن لا يكون مثل هذه المياه القليله المستعمله فى الاخباث نجسه ، فلازمه طهاره كلّ الغساله المزيله .

أو القول بالتخصيص بالنسبه إلى عموم نجاسه الغساله ، التى كانت داخله تحت عموم الانفعال ، فى الماء القليل ، فلازمه حينئذٍ طهاره ماء الاستنجاء فقط .

ولا ترديد فى أنّ الثانى أولى ، لأنّ أمره دائر بين التخصيص والخروج لأفراد كثيره من عموم العام كما فى الأوّل ، أو التخصيص بالأفراد القليله من عموم العام ، ومن المعلوم أنّ أصاله الظهور فى عموم العام ما لم يعارضه ظهور أقوى هو المقدّم ، فيحكم بالتخصيص بالأقلّ ، وهو الثانى .

مضافاً إلى لزوم تعدّد التخصيص عرضاً فى الأوّل دون الثانى ، لأنّه إن اُريد

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ .

تخصیص عموم دلیل الانفعال ، فلابدّ من تخصیص الأدلّه الوارده فی نجاسه خصوص الغساله أیضاً ، لأنّها بالخصوص تحکم بالنجاسه ، فیکون حینئذٍ فی المورد تخصیصان فی عرض واحد .

هذا بخلاف ما لو لم یخصّص عموم دلیل الانفعال بواسطه دلیل طهاره ماء الاستنجاء مباشره ، بل ما هو یتخصّص به یکون عموم نجاسه ماء الغساله ، فبعد تخصیصه بذلک ، یوجب تخصیص عموم أدلّه الانفعال طولاً لا عرضاً ، فلایبعد القول بأهونیه الثانی وأسهلیّته عن الأوّل ، ویتقدّم علیه .

وثانیاً : إنّ التعلیل المذکور لا یمکن أن یعتمد علی ظهوره وعمومه ، لأنّ التعلیل یوجب اطّراد الحکم لجمیع ما یکون مثله أی سواء کان أکثر کمّاً أو کیفاً من جهه الاستهلاک ، فلازمه شمول لمثل کلّ ماء قلیل لاقی نجساً أو لغیر التطهیر ، مع أنّ الخصم لا یلتزم به قطعاً ، فیلزم حینئذٍ لغویه عموم دلیل انفعال الماء القلیل إذا لاقی نجساً ، إذ قلّ ما یوجد مورد لا یکون فیه الماء کثیراً ، أو أکثر من النجس ، فیلزم تخصیصه بما إذا کان الماء أقلّ ، وهذا یوجب تخصیص الأکثر وهو مستهجن ، لقلّه الأفراد الباقیه تحت العام .

فبناءً علیه لابدّ من التصرّف فی التعلیل ، من جهه تحدید عمومه ، فحینئذٍ لِمَ لا یحدّد لخصوص مثل ماء الاستنجاء ، حتّی یکون ارتکاب خلاف الظاهر للأدلّه أقلّ من الفرض الآخر من تحدیده بالغساله مطلقاً ، حیث تکون مخالفته للظاهر أکثر من سابقه .

ثالثاً : إمکان الاستیناس من نص الحدیث بکون الحکم مخصوصاً لماء الاستنجاء فقط ، من جهه ابتداء الإمام بالسؤال عن السائل عن سبب تعلیله وعلّته ، فإنّ إتیان کلمه (صار) مشعر بانتقال الحکم وتبدیله وصیرورته خلاف ما هو المتعارف فی غیره ، وغیر ذلک من الإیماءات والإشارات اللطیفه

الموجوده فی کلام الإمام علیه السلام .

ومنها : الخبر الوارد فی غساله ماء الحمّام ، وهو مرسله الواسطی(۱) الذی قد تقدّم ذکره ، من نفی البأس عمّا یصیب الثوب من الماء المجتمع فی الحمّام .

وجه الاستدلال : هو عدم الانفکاک غالباً عن النجاسه العینیّه أو الحُکمیّه فی الحمّامات الواقعه فی البلاد الکبیره من جهه وجود الیهودی والنصرانی فیها ، فمع ذلک کلّه حَکم الإمام بطهاره المجتمع من غساله الناس ، بقوله : لا بأس .

هذا ، ویرد علیه أوّلاً : أنّ الالتزام بإطلاق هذا الحدیث یلزم القول بطهاره الغساله ، حتّی إذا کانت مزیله لعین النجاسه أیضاً ، مع أنّ القائل لا یقول به ، لأنّه قد عرفت موافقته لنجاسه غُساله الغَسله المزیله للإجماع القائم . فلا محیص للخصم أیضاً من التصرّف فی الحدیث بالتأویل أو التخصیص أو الحمل علی ما لا یعارض ذلک ، فلیس التخصیص بذلک أولی من الحمل علی ما لا یکون خلافاً للظاهر ، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی .

وثانیاً : قد احتمل الشیخ الأنصاری قدس سره إراده صوره اتّصال الماء المجتمع بالمادّه ، کما یشهد به روایه حنّان ، قال : «سمعت رجلاً یقول لأبی عبداللّه علیه السلام : إنّی أدخل الحمّام فی السحر ، وفیه الجنب وغیر ذلک ، فأقوم وأغتسل فیتضح علی بعدما أفرغ من من مائهم ؟ قال : ألیس هو جار ؟ قلت : بلی ، قال : لا بأس»(۲) .

فکأنّه أراد بیان أنّه إذا کان ماء الحمّام له مادّه ، یکفی فی الحکم بطهاره الماء ، لأنّه قد یکون متّصلاً بالمادّه کما هو المشاهد من امتلاء الحیاض الصغار عادهً وسیلان الماء من أطرافها فیوجب الجریان والاتّصال فیطهّر بعضه بعضاً .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۹ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۸ .

کما یؤیّده أیضاً حدیث ابن أبی یعفور ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «قلت : أخبرنی عن ماء الحمّام ، یغتسل منه الجنب والصبی والیهودی والنصرانی والمجوسی ؟

فقال : إنّ ماء الحمّام کماء النهر یطهّر بعضه بعضاً»(۱) .

فیکون المراد ، هو أنّه لو فرض نجاسه بعض الماء بواسطه اتّصاله مع بدن النجس ودخوله فی المجتمع ، أو جریانه علی الأرض لکن بما أنّ للماء مادّه متّصله بها فهو یوجب التطهیر .

فبعد هذا التوجیه یمکن أن یکون المراد من حدیث المروی عن بکر بن حبیب ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «ماء الحمّام لا بأس به إذا کانت له مادّه»(۲) .

هو الإطلاق لماء الحمّام ، لشموله لماء الحیاض الصغار الموضوعه لأخذ المیاه منها ، والماء الخارج بعد الغسل والتطهیر أیضاً ، فیشمل الغساله المنضوحه بما ذکرنا .

فحینئذٍ لا تکون هذه الأخبار فی صدد بیان کون غساله النجس طاهره أم لا ، کما هو المقصود فیما نحن فیه .

وثالثاً : نذهب إلی ما ذکرنا فی ذیل حدیث الواسطی سابقاً من صحّه نفی البأس فی الماء المجتمع وذلک من جهه عدم العلم بنجاسه من یغتسل فیه ، ویحصل الشکّ فی کون هذا الماء هل هو من غساله النجس أو لا ؟ فقاعده الطهاره تحکم بطهارته ، کما هو مختار الشیخ الأنصاری قدس سره .

بناءً علیه فإنّ المسأله وإن کانت خلافیه من حیث النجاسه والطهاره ، لکن الخبر یصیر دلیلاً علی الطهاره ، فلا تکون هذه الروایه من الأدلّه الدالّه علی طهاره

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۷ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴ .

مطلق الغساله ، كما هو المقصود فى البحث .

وهذان الخبران الواردان فى الاستنجاء والحمّام كانا عمده مستند القائلين بالطهاره ، وقد ثبت عدم تماميّهما ، واللّه العالم .

ومنها : صحيح محمّد بن مسلم ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الثوب يصيبه البول ؟ قال : اغسله فى المركن مرّتين ، فإن غسلته فى ماء حار فمرّه واحده»(۱) .

قال الجوهرى : المركن : الإجانه التى تغتسل فيها الثياب .

وجه الاستدلال : أنّه لو كانت الغساله نجسه ، فيلزم نجاسه المركن ، فلا يطهر بالغسله الثانيه ، خصوصاً مع ملاحظه عدم إحاطه الماء فى المرّه الثانيه بالثوب بمثل ما أحاطت الأولى به .

هذا بخلاف ما لو كانت الغساله طاهره ، فتطهّره الغسله الثانيه .

وقد أُجيب عنه أوّلاً : بإمكان الالتزام بنجاسه الماء فى المركن بواسطه نجاسه الثوب ، إلاّ أنّه يطهر فى الغسله الثانيه ، بتبع طهاره الثوب ، نظير الساجه التى يغتسل عليها الميّت ، ومثل يد الغاسل .

أمّا الخبر فليس بصدد بيان طهاره الغساله ونجاستها ، بل إنّما فى صدد بيان الفرق بين الماء القليل والماء الجارى ، من لزوم التعدّد فيه دون الثانى ، كما عن الشيخ الآملى .

وثانياً : من إمكان الالتزام بطهاره الثوب بذلك ، وإن كان الماء الباقى بعد التطهير فى المركن بنفسه نجساً يجب الاحتراز عنه ، نظير طهاره الإناء الكبير المأخوذ منه الماء ، مع كون الماء فى كلّ غسله نجساً ، كما عرفت سابقاً .

هذا ، كما عن الشيخ الأنصارى قدس سره فى «طهارته» .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

وثالثاً : ليس المراد بـأن يكون المركن مملوءاً من المـاء ، ثمّ يوضع فيه الثوب النجس ، بل المراد عكس ذلك بأن يكون الثوب فى المركن ويُصبّ عليه الماء القليل ثمّ إخراجه عنه وعصره ، وإفراغ الماء من المركن ، وهو كما عن الحلّى فى «دليل العروه» .

ويحتمل أن يكون حرف «فى» فى الجمله الاُولى ، بمعنى «مع» ، كما هو مقتضـى القواعد النحويه المستفاده من قوله تعالى : «قَالَ ادْخُلُوا فِى أُمَمٍ»(۱) ، أى مع اُمم .

فيكـون المراد فى المقـام ، اغسـله مع مـاء المركن مرّتين ، وفى المـاء الجـارى مرّه واحـده ، فحينئـذٍ ينـاسب مع صبّ المـاء على النجس ، كما اُشير إليه فى بعض الأخبار فى الماء القليل ، مثل خبر حسـين بن أبى العلاء ، فى حـديثٍ ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الصبى يبول على الثوب ؟ قال : تصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ تعصره»(۲) .

فحينئذٍ لا يكون منافياً لما ذهبنا إليه من نجاسه الغساله .

وكيف كان ، لا يعدّ الحديث مخالفاً ومعارضاً لما قلنا ، كما لايخفى .

مع أنّ الخصم أيضـاً لابـدّ له من ارتكـاب خلاف الظاهر بالنسـبه إلى الغساله فى الغسـله الثانيه ، لأنّ غساله الغسـله الاُولى كانت غساله الغسـله المزيله ، وقد عرفت موافقه الخصم لنجاستها ، فحينئذٍ لا تطهر الغسله الثانيه للغساله ، إلاّ بعد الالتزام بطهاره المركن والمـاء مع الغسـله الثـانيه قهراً ، وإن كـان لاقى النجاسه الموجوده فى الإناء والمركن دون الصبّ ، مع أنّ الالتزام بطهاره الماء مع الملاقاه

۱- سوره الأعراف : آيه ۳۷ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ .

بدون الصبّ ، یکون خلافاً للمرتکز والأدلّه ، فهو خلاف للظاهر أیضاً ، کما هو واضح .

ومنها : خبر صبّ الماء علی الثوب الذی بال فیه الصبی ، وهو خبر الحسین بن أبی العلاء الذی مرّ ذکره قبل قلیل .

ومثله خبر الحلبی ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن بول الصبی ؟ قال : تصبّ علیه الماء» الحدیث(۱) .

وجه الاستدلال : هو أنّه یدلّ علی طهاره الغساله ، وإلاّ کان اللازم الحکم بلزوم الانفصال لخروج ماء النجس .

وفیه : أنّ الوارد فی الخبر هو یحکم بالصبّ المستلزم لذهاب الماء عنه ، وزوال النجاسه ، فلاینافی عدم طهاره الغساله بذلک ، ولهذا حکم بالعصر فی الخبر الأوّل ، وهو لا ینافی نجاستها ، کما لا یخفی ، وإن کان الثوب یصیر طاهراً بواسطته .

وأضعف منه التمسّک للدلاله علی الطهاره بالخبر الذی رواه أبو هریره(۲) ، وناقش ضعفه المحقّق فی «المعتبر» فی سنده ، والخبر رواه البخاری فی صحیحه ، عن أبی هریره ، عن النبیّ صلی الله علیه و آله : «أنّه أمر بتطهیر المسجد من بول الأعرابی ، بصبّ ذنوب من الماء علیه»(۳) .

والذنوب : أصغر من القِربه .

حیث استدلّ الشیخ الطوسی علی أنّ الغساله لو کانت نجسه ، للزم تنجیس سائر المسجد بصبّ الماء علیه .

وجه الضعف : مضافاً إلی ما ضعّفه المحقّق کما عرفت ، فإنّها قضیه فی واقعه ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲ .

۲- مستدرک وسائل الشیعه : الباب ۵۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴ .

۳- صحیح البخاری : ج۱ ص۴۵ .

لعلّه كان من قبيل تطهير الأرض برشّ الماء عليه وتجفيفه بالشمس ، لا من جهه تطهيره بالماء .

ومنها : خبر عمر بن يزيـد ، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السـلام : أغتسل فى مغتسل يُبال فيه ويُغتسل من الجنابه ، فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض ؟

فقال : لا بأس به»(۱) .

وقـد أجاب الحكيم قـدس سـره عنه بأنّه ـ مضافاً لضـعف سـنده ـ أنّه لا دلاله على اسـتقرار النجاسه فى الماء الـذى ينزو ، حتّى يصير نجساً ، فالتعدّى إلى ما نحن فيه وهو المستقرّ غير ظاهر .

وفيه : أنّ أدلّه الانفعال الدالّه على الحكم بالنجاسه عامّه تشمل كلتا الصورتين ، فما ذكره لا يخلو عن تأمّل .

كما قـد أجاب عنه الحلّى بقوله : لعلّه من جهه أنّ إصابه القطره الأرض المتنجّسه ، كانت من قبيل الشـبهه المحصوره ، ولم يعلم كون القطره من المحلّ النجس ، فلعلّها لاقت الأرض الطاهره .

ثمّ قال : مضافاً إلى عدم اشتمال الروايه على وجود الغساله ، بل الموجود هو البول ، وغساله الجنابه بتخيّل السائل كونهما نجساً .

وفيه : لاـ إشـكال فى أنّ التركيز فى السؤال كـان من حيث الغسـاله ومن جهه إصابتهـا الأرض المتلطّخه بالنجاسه ، لا السؤال عن نفس الغساله التى تنزو فى الإناء وهل هى نجسه أم لا ؟ ولا من حيث إصابه نفس البول ، كما هو واضح .

بل الظاهر كون عـدول السائل عن إصابه القطرات لماء الإناء إلى ما ينزو من الأرض ، يفهم خلاف اسـتدلال القوم ، لأنّه يسـتفاد أن عدم نجاسه الغساله كان

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۷ .

أمراً ثابتاً عند السائل حيث لم يسأل عنها .

غـايه الأـمر ، قـد تخيّل صـيروره الغسـاله نجسه بإصابتهـا الأرض الكـذائيه ، فأجاب عليه السـلام بأنّه لا بأس به . إمّا من جهه أنّ المتنجّس لا ينجس ــ كما عليه بعض ــ أو من جهه أنّه لم يعلم إصابته بما أصاب به البول ، أو ماء غساله الجنب ، فتكون حينئذٍ قاعده الطهاره محكمه .

ولعـلّ وجه مفروغيّه عـدم النجـاسه للغساله ، كانت من جهه أنّه لا يعلم كون الغاسل نجساً ــ أى لم يفرض نفسه كـذلك ــ كما يحتمـل كون موضوع نجـاسه الغسـاله فى صوره نجاسه بـدنه مفروغاً عنه عنـده نهايه الأمر ، فالمسأله من تلك الحيثيّه ساكته ، لا يجوز التمسّک بها كما أراد الخصم .

مضافاً إلى إمكان دعوى حصول التطهير للأرض المتنجّسه بالبول وغساله الجنب ، بتطهير موضع البول فى ذلک المحلّ ، وطهاره الجسم من آثـار المنى الموجب لتطهير الأـرض بـذلک بالغَسـل مرّه أو مرّتين ، ومن ثمّ لا نعلم بوجود منجس على الأرض وعند الشکّ نرجع إلى قاعده الطهاره ، واللّه العالم .

ومنها : روايه إبراهيم بن عبد الحميد(۱) فى إصابه الثوب بالبول ، حيث أمر الإمام بالنضح لما يصيبه البول من الثوب ، وليس هذا الأمر إلّا من جهه طهاره الغساله ، وإلّا لما أفاد النضح فيه شيئاً .

فأُجيب عنه : أنّه تطهيرٌ صورى تعبّدى ، وليس من جهه نجاسته حتّى يستفاد طهارته .

هذا غايه ما يتوهّم الاستدلال به لطهاره الغساله ، وقد عرفت عدم تماميّتها .

فالأقوى عندنا ، هو نجاسه الغساله مطلقاً ، سواء كانت للغسله المزيله للعين

۱- وسائل الشيعه : الباب ۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۲ .

أو لم تكن ، وسواء تغيّرت أو لم تتغيّر . واللّه العالم .

هاهنا فرعان فقهيّان :

فى حكم استعمال الغساله على القول بطهارتها

الفرع الأوّل : أنّه لو قلنا بنجاسه الغُساله كما اخترناها ، فلا إشكال فى عدم جواز استعمالها فى رفع الحدث والخبث .

والاحتمالات الثلاث التى ذكرها صاحب «الجواهر» للماء المتخلّف على الثوب والبدن : بأنّه هل يجوز رفع الحدث والخبث به مطلقاً ؟

أو تكون طهارته مفروضه دون المطهّريه ، لأنّه بمقتضى قاعده العسر والحرج حُكم بالطهاره ، فيكتفى بقدر الضروره وهو الطهاره بخلاف الطهوريّه أم لا ؟

أو التفصيل بين الحدث ــ بعدم الجواز ــ والخبث بالجواز .

فإنّ جميعها يمكن فرضها وتصويرها ، لكنّها قليله الوقوع ، خصوصاً فى الأجسام الصيقليه .

ولكن إذا أمكن تحصيل الماء بعصر الثوب ، فحينئذٍ لا إشكال عندنا فى طهارته بمقتضى الأدلّه ، فيجوز التطهير به مطلقاً ، كما كان طاهراً حقيقه ، كما لايخفى .

إنّما الكلام والإشكال فى القول بطهاره الغساله مطلقاً ، أو المتعقّبه للطهاره ، فهل هو طاهر ومطهّرٌ ، أو طاهر ولكنّه مطهّر للخبث فقط دون الحدث ، أو طاهر بلا طهور مطلقاً سواءٌ للحدث والخبث ؟

ذهب إلى كلّ واحد منهما جماعه .

فقد اختار الأوّل صاحب «الحدائق» والأردبيلى والخوئى .

والثانى الشيخ الأنصارى قدس سره ، والمحقّق الهمدانى ، والحكيم ، والحلّى .

والثالث صاحب «الجواهر» قدس سره .

والحقّ ــ الموافق للاحتياط ــ هو مختار الشيخ ، أى القول الثانى ، لأنّه بالنسبه إلى رفع الحدث يقال بعدم الجواز من جهه الإجماع المدّعى الصادر من الفحول ،

كالمحقّق والعلّامه فی «المعتبر» و«المنتهی» ، وصاحب «الذخیره» و«المعالم» ، وقد اعتمد علیه فحول المتأخِّرین کالشیخ الأنصاری وأکثر المعاصرین .

ومن دلاله خبر عبداللّه بن سنان الذی تقدّم ذکره(۱) من النهی من التوضّؤ بما یغسل به الثوب ، أو یغتسل به الجنب ، وإن نوقش فی سنده من جهه أحمد بن هلال ، وقد مضی شرحه . کما نوقش دلالته أیضاً ، من احتمال أن یکون النهی بواسطه قداسه الوضوء والغسل مثلاً .

ولکن لا ینافی أن یکون النهی تحریمیّاً أیضاً ، بحسب ظهور النهی فیه ، ولعلّه لذلک أفتی الشیخ وغیره بعدم جواز رفع الحدث به ، کما هو مقتضی الاحتیاط ، بل هو مقتضی استصحاب بقاء الحدث أیضاً ، لأنّه بعد التوضی ء والاغتسال یشکّ فی حصول الطهاره من جهه النهی ، فالأصل یقتضی عدمها .

هذا کلّه بالنسبه إلی رفع الحدث بواسطه ماء الغساله الطاهره .

وأمّا بالنسبه إلی رفع الخبث بذلک :

فالظاهر هو الجواز ، للإطلاقات الدالّه علی أنّ الماء الطاهر مطهّر أیضاً .

ودعوی انصرافها لمثل غیر هذا الفرد ، غیر مسموعه ، لعدم وجود شاهد علیها.

فی حکم ملاقی الغساله علی القول بنجاستها

وتوهّم المنع من خبر عمّار الساباطی الذی قد تقدّم شرحه وذکر شرطه(۲) ، حیث أمر الإمام بإفراغ الماء من الإناء ثلاث مرّات ، ولم یکن ذلک إلاّ ـ للمنع عن استعماله ثانیاً فی الغسل ، ولو بصبّه فی الإناء مرّه ثانیه وثالثه ، أو بتحریکه فی الإماء مرّتین بعد الأولی .

مدفوع ، بأنّ إراده إداره الماء فی نفس الإناء لا یساعد مع تعدّد الغسله ، إذ

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ .

الغسل المتعدّد لا يتحقّق إلاّ بالإفراغ .

وإن اُريد إفراغه وجمعه فی الخارج ثمّ صبّه ثانياً ، فهو أمر غير متعارف عند الناس ، فلم يكون الحديث ناظراً للمنع عن هذا ، فنعمل فی ذلک علی طبق القاعده ، وهی التمسّک بالإطلاقات ، وبها يندفع الاستصحاب الذی ادّعاه صاحب «الجواهر» من بقاء الخبث بعد التطهير به .

فالأحوط عدم جواز رفع الحدث بالغساله ، وإنْ قلنا بطهارتها ، بخلاف رفع الخبث ، فإنّه يجوز .

ولكن قد عرفت مختارنا فی الغساله من الحكم بالنجاسه مطلقاً .

الفرع الثانی : حيث اخترنا نجاسه الغساله ، فهل نجاستها تكون نظير نجاسه الشیء قبل الغسل ، فيكون حينئذٍ حكم الملاقی مع تلک الغساله ، حكم ملاقی تلک النجاسه مع وحده الغسل وتعدّده ، فلازم ذلک أنّ الغساله البوليه لابدّ لملاقيها التعدّد ، ولو كانت الغساله من الغسله الأخيره كما كان كذلک فی الاُولی أيضاً ؟

أو تكون نجاستها كنجاسه المحلّ بعد تلک الغساله ، فلازم ذلک أنّه إذا كانت الملاقاه مع غساله الغسله الاُولی ، فيجب فی الملاقی غسله واحده ، وإن كانت من الغسله الثانيه فلا تجب غسله أصلاً ، فتكون النتيجه التفصيل بين غساله البول مثلاً وغيرها ، حيث أنّه يجب الحكم بنجاستها إذا كانت من الغسله المتعدّده أو الاُولی ، وبين غير البول ، أو غير الغسله الأولی من البول بطهارتها حينئذٍ ، لأنّ المحلّ بعد الغسله الثانيه صار طاهراً .

وثالثه : أن يقال بكون حكمها حكم مطلق النجاسات ، من وجوب الوحده _ علی قول _ والتعدّد علی قول آخر أم لا ؟

وهذا هو الأقوی ، كما عليه أكثر الفقهاء ، _ كصاحب «الجواهر» _ بجعله أقوی ، وإن قوی وجه الأوّل أيضاً _ وصاحب «مصباح الفقيه» حيث جعله أقوی ،

وإنْ كـان الأشـبه عنـده هو الأوّل ، وجمـاعه من المعاصـرين وممّن قـارب عصـرنا كصـاحب «العروه» والـبروجردى ، والخوئى ، والحكيم ، والخمينى ، خلافاً للشـاهرودى ، والاصـطهباناتى ، والگلپايگانى ، حيث يقولون بوجوب الاحتياط والتعـدّد فى غساله الغسله الاُولى من البول .

وقـد استدلّوا على ذلـك _ مضافاً إلى قيام الإجماع _ بعـدم صـدق عنوان الولوغ لو سال لعاب الكلب فى إناء فلا يجب التعفير فكـذلك لا يصدق ذلك العنوان لغساله الماء الذى يسـتعمله فى تطهير الولوغ ، ولهذا لا يجب فيه التعفير ، فكذلك لا يجب فيه التعدّد ، إذا كان من غساله الغسله البوليه ، إذ لا يطلق عليها أنّه تنجّس بالبول ، حتّى تشملها الأدلّه الوارده فى ملاقى البول .

فإن قلت : بأنّ ذلك مشتمل لأجزاء البول وعينه ، فيصدق أنّه تنجّس بنفس البول ، كما لو لاقاه مع نفس البول ، فيجب فيه التعدّد ، بخلاف الولوغ فإنّه حكم شرعى مستقلّ ، تابع لتحقّق ذلك فى المورد شرعاً .

هذا كما فى «الجواهر» . فيحكم ملاقى الغساله على القول بنجاستها

قلت : أوّلاً : قد عرفت سابقاً أنّه غالباً ما يكون البول قد جفّ بعد فتره قصيره فتكون نجاسه موضعه نجاسه حكميه .

فـإن قلنـا بالتفصـيل بين صوره الجفاف _ من عـدم وجوب التعـدّد ولو فى غساله الغسـله الاُولى _ وصوره ما لو كان رطباً _ من وجوب التعدّد فيه _ فهو مردود بالإجماع المركّب ، إذ لا قائل من الفقهاء بهذا التفصيل ، كما لايخفى .

وثانياً : لا يقال إنّ الغساله تنجس لكن لا لملاقاتها للبول بل لملاقاتها مع المتنجّس .

لكنّه لا يخلو عن تأمّل ، لأنّها تكون جزءً من أجزاء ما لاقى بولاً ، فكأنّها بنفسها لاقت ، كما لايخفى .

هذا فضلاً عن أنّه تشمل إطلاقات النجاسه لمثل الغساله .

عدا ماءالاستنجاء، فإنّه طاهر مالم یتغیّر بالنجاسه أوتلاقیه نجاسه من الخارج(۱).

وبعباره اُخری : إنّ أدلّه انفعال الماء القلیل تثبت النجاسه لها ، وأمّا کونها مثل البول من لزوم التعدّد فلا . فلیس لنا طریق لإثبات حکم التعدّد إلاّ بإحراز شمول أدلّه البول لها ، وقد عرفت خلافه .

فإذا ثبت تطابق نجاستها وضرورتها کنجاسه سائر المتنجّسات ، فتشملها حینئذٍ أدلّه التطهیر ، الشامله لتطهیر سائر المتنجّسات من کفایه غسله واحده مثلاً لو قلنا بها ، أو لزوم التعدّد إنْ قلنا به .

فبذلک یندفع حکم استصحاب بقاء النجاسه بعد الغسله الاُولی لملاقی الغساله ، إذ هو أصل فیما لا یکون فی مورده دلیل اجتهادی .

نعم، لو لم یکن ما ذکرنا من الأدلّه تامّاً، لکان الاستصحاب مقدّماً علی قاعده الطهاره.

مضافاً إلی إمکان التمسّک لکفایه الوحده فی غسلتها بإطلاق حدیث عیص بن القاسم(۱) _ لو أغمضنا النظر عن الإشکال الوارد فی سنده ودلالته کما عرفت تفصیله ، فلا نعید ، _ حیث حکم بلزوم غسل ما أصاب من ماء طشتٍ کانت فیه غساله البول أو القذر .

(۱) ولا یخفی علیک أنّ الحکم بعدم البأس فیه ، وعدم تنجیس ما یلاقیه قد قام الإجماع علیه تحصیلاً ومنقولاً ، نصّاً وظاهراً ، علی لسان جمله علمائنا ، بل علیه نصوص مستفیضه ومعتبره ومقبوله عند الأصحاب ، فلا بأس حینئذٍ

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۴ .

بالإشاره إليها من ذكر النصوص ومقدار دلالتها ، فنقول :

منها : مرسله يونس بن عبد الرحمن ، عن رجلٍ ، عن الغير (فی «المستمسک» : عن الغزار) أو عن الأحول ، أنّه قال لأبی عبداللّه علیه السلام ، فی حديث : «الرجل يستنجی ، فيقع ثوبه فی الماء الذی استنجی فيه ؟ فقال : لا بأس ، فسكت . فقال : أوتدری لِمَ صار لا بأس به ؟ قال : قلت : لا واللّه . فقال : إنّ الماء أكثر من القذر»(۱) .

فی حکم ماء الاستنجاء

فإنّه يدلّ على عدم البأس فی ملاقاه الثوب لماء الاستنجاء . والظاهر عدم خصوصيّه للثوب فی ذلک ، فكذلک يكون الحكم للبدن وغيره ، فإنّه يكون من باب إلغاء الخصوصيّه . كما فی الرجل يشکّ بين الثلاث والأربع لغيره من المرأه .

بل ذكر عدم البأس فی الثوب ، مع كونه فی الإصابه أقلّ ، ففی مثل البدن الذی تكون الإصابه ووقع النضح عليه أكثر يكون عدم البأس بطريق أولى .

وقد قيل : بأنّ هذا الحديث ــ كما فی «المستمسک» ــ أقوى دليل على الطهاره مع نفی البأس ، لاشتماله على التعليل ، لأنّه لو لم يكن مشتملاً عليه لأمكن القول بكون المراد من نفی البأس هو العفو عن النجاسه ، نظير العفو عن الأقلّ من الدرهم من الدم فی الصلاه ، لرفع العسر والحرج ، من جهه كثره الابتلاء فی كلّ الأوقات ، فمع ملاحظه التعليل يكون ظهوره فی الطهاره قويّاً .

إلاّـ أنّ الإشكال وهو أنّ التعليل فی كلّ مورد يوجب تعميم الحكم لغير مورد النصّ أيضاً ، فكأنّه أراد إفهام أنّ كلّ مورد يكون الماء فيه أكثر من القذر حكمه كذا. فيحكم ماء الاستنجاء

مع أنّک قد عرفت فی الغساله القليله من الحكم بنجاستها ، مع أنّ نوعها يكون ماءها أكثر ، فمع خروج كثير من الموارد من أفراد الماء القليل ، وانحصاره فی

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ .

خصوص ماء الاستنجاء ، يوجب استهجان التعليل ، إذ لم يحكم بمقتضى عموم التعليل فى غير مورد النصّ .

اللّهم إلّا أن يقال : إنّ مورد التعليل لا ينحصر فى خصوص الماء القليل ، حتّى يوجب ذلك ، بل لابدّ أن يقتضى إطلاقه شمول الحكم لجميع الموارد التى تكون المياه فيها كثيره ، وأكثر من القذاره كالكرّ والجارى والمطر ، أمّا القليل فقد خرج بمقتضى أدلّه عموم إنفعال الماء القليل ــ وهو فى غير ماء الاستنجاء للنصّ ــ فيبقى الباقى تحت عموم التعليل ، فلا استهجان لبقاء أفراد كثيره تحته .

فحينئذٍ دعوى ظهور عدم البأس بنفسه على الطهاره عند العرف ، خصوصاً مع ملاحظه ما يترتّب عليه من الآثار ، من الدخول فى الصلاه مع هذا الثوب المتلطّخ وإصابه اليد وغير ذلك ، يفهمنا على نحو القطع بكون المراد من نفى البأس هو الطهاره ، لا خصوص العفو فى المورد ، وإلاّـ كان على الإمام عليه السلام البيان فى المقام للحاجه إليه ، كما أنّه يستفاد النجاسه من لفظ (البأس) الوارده فى هذه الموارد بمناسبته الحكم مع الموضوع .

والإشكال فى سندها بإرسالها ، وعدم تلقّى مرسلات يونس بن عبد الرحمن ــ الذى كان من أصحاب الإجماع ــ بالقبول عند القوم ــ كابن أبى عمير ــ خصوصاً مع مجهوليّه (الغير) أو (الغزار) غير ضائر هاهنا ، للقطع بعمل الأصحاب بها ، ولو من جهه عدم البأس ، بمعنى العفو عن نجاسته ، خصوصاً إذا استظهرنا الطهاره من غيرهما من أخبار الباب .

نعم ، لو لم تدلّ تلك الأخبار إلّا على العفو ، واُريد إثبات الطهاره منها بالخصوص فى قبال القول الآخر ، فإنّه لا يخلو عن تأمّل .

إلاّـ أنّ الشهره العظيمه المتحقِّقه فى طرف الطهاره ، يوجب اطمئنان النفس على العمل بمقتضاه ، وهى جابره لضعف سندها ، كما لايخفى .

ومنها : صحیح محمّد بن النعمان ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قلت له : أستنجی ثمّ یقع ثوبی فیه وأنا جنب ؟ فقال : لا بأس به»(۱) .

فإنّه مضافاً إلی اشتماله علی (عدم البأس) لماء الاستنجاء ، یدلّ علی عدم البأس إذا کان رأس الذکر ملوّثاً بالمنی .

وأمّا احتمال أن یکون ذکر الجنابه لبیان شرح حاله بحسب المتعارف ، من دون عنایه بخصوص الجنابه .

أو احتمال کون توهّم دخاله القذاره المعنویه من الجنابه فی تنجّس الماء .

أو احتمال کون الاستنجاء فیه لخصوص المنی فقط ، دون البول والغائط ، _ کما احتمله بعض علی ما نقله صاحب «الحدائق» ، والأوّل قویّاً کما فی «مصباح الهدی» ، أو الثانی علی ما نُقل .

هذه الاحتمالات ضعیفه عندنا ، ولا استبعاد عند العرف أن یکون منشأ الاحتمال والسؤال هو بیان أهمّیه الأمر فی وجود نجاسه المنی دون البول والغائط ، خصوصاً مع ملاحظه استحباب استبراء المنی بالبول ، حیث توجب شدّه هذا الاحتمال .

فیکون الخبر دلیلاً علی طهاره ماء الاستنجاء ، وإن کان مع البول نجاسه اُخری تخرج عادهً من المجری ، ولا یبعد الالتزام به ، کما سیأتی إن شاء اللّه .

فوجه الاستدلال به فی المقام ، هو ما عرفت من الاستظهار العرفی من کلمه (عدم البأس) مضافاً إلی الملازمه بین الطهاره وبین عدم البأس لملاقیه ، کما کانت الملازمه ثابته فی البأس بالملاقاه مع النجاسه . واحتمال کون نفی البأس من جهه التخصیص لأدلّه منجّسیه المتنجّس ، کما احتمله بعضٌ . فیحکم ماء الاستنجاء

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴ .

بعيـد جـدّاً ، بـل المراد هو الطهـاره ، والتخصـيص لعموم أدلّه المـاء القليـل ، وإن كانت من جهه رفع الحرج من المكلّف ، واللّه العالم .

ومنها : صـحيح عبد الكريم بن عتبه الهاشـمى ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به ، أينجّس ذلك ثوبه ؟ قال : لا»(۱) .

فـإنّ السؤال عن تنجيسه ليس إلاّـ من جهه أنّه توهّم كون غساله ماء الاسـتنجاء تكون نجسه مثل سائر الغسالات من النجاسه ، من جهه أنّ انضمام قاعده السرايه ، إلى قاعده منجسّيه كلّ متنجّس مع الرطوبه ، توجب نجاسه الثوب .

فأجاب عليه السلام بقوله : لا ، فالنفى ليس لخصوص أنّه نجس لكنّه غير منجس ، بل النفى متعلّق بأصل الموضوع ، أى لا يكون نجساً حتّى يوجب بمقتضى القاعده سرايه النجاسه .

فاحتمال كون نفى البأس بلحاظ نجاسه الثوب ، أى كان نجساً لكنّه معفوّاً ، أو نفى البأس صـدر من جهه ماء الاسـتنجاء ، أى أنّه نجس إلاّـ أنّه لاـ يـوجب تنجيس للملاـقى ، تو صـدر نفى البـأس بلحـاظ العفو عن نفس مـاء الاسـتنجاء وأنّه نجس لكنّه معفو ، خلاف للظاهر جدّاً .

مع أنّ الحكم بالنجاسه ، مع عدم ترتيب شىء من آثار النجاسه عليه لا يخلو عن بشاعه ، كما هو واضحٌ لمن كان له أدنى تأمّل .

فدلاله هذه الأخبار على الطهاره ، مع اشتمال كلّ لخصوصيّه موضحه لما قلناه ، قويّه جدّاً .

ومنهـا : مصـحّح ابن أبى عمير ، عن ابن اُذينه ، عن الأحول ــ يعنى محمّـد بن النعمان ــ قال : «قلت لأبى عبـداللّه عليه السـلام : أخرج من الخلاء ، فأستنجى بالماء ، فيقع

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۵ .

ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به ؟ فقال : لا بأس به»(۱) .

وفیما رواه الصدوق عن محمّد بن النعمان مثله ، وزاد : (لیس علیک شیء) .

طریقه الاستدلال به کسابقه ، مع زیاده وهی أنّ الحکم بالطهاره من الماء الذی وقع فی الکنیف الذی یکون نجساً عادهً ، _ أی أرض الکنیف الذی یحکم العلماء فیها بتقدّم حکم الظاهر وهو النجاسه عن الأصل وهو الطهاره من جهه الإطلاق وترک الاستفصال _ فمن ذلک یفهم توسعه الشارع فی أمر النجاسه والطهاره . وهذا هو معنی الخبر المنقول بأنّ الشریعه سهله سمحه .

بل دلالته علی الطهاره تقوی من غیرها إذا لاحظنا الزیاده الوارده فی ذیلها علی ما نقلها الصدوق بقوله : (لیس علیک شیء) حیث یفید أنّه لا یتوجّه إلیه حکم من أحکام النجاسه أصلاً . مایشترط لطهاره ماء الاستنجاء

ومنها : مرسله الکاهلی ، عن رجل ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «أمرّ فی الطریق ، فیسیل علیَّ المیزاب فی أوقاتٍ أعلم أنّ الناس یتوضّؤون ؟

قال : لیس به بأس ، لا تسأل عنه»(۲) .

فی «وسائل الشیعه» : أنّ المراد من الوَضوء الاستنجاء . ولعلّ وجه هذا المعنی هو من جهه أنّ السائل لم یسأل عنه لو کان یعلم کونه ماء الوضوء المتعارف ، إذ لیس هو بنجس أصلاً ، حتّی یتوهّم ویوجب السؤال ، ولم یحتمل أحد نجاسته ، فلا یکون مراده من سؤاله إلاّ من جهه احتمال کونه ماء الاستنجاء ، کما کان الأمر متعارفاً فی تلک الأزمنه من التبوّل والاستنجاء علی أسطح الدور ، وبرغم ذلک حکم بنفی البأس ، فهو وإن کان یحتمل أن یکون حکمه بالطهاره من باب القاعده

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳ .

فی باب الطهاره ، لعدم العلم التفصیلی کون الجاری من المیزاب هو ماء الاستنجاء ، _ وإن یعلم إجمالاً _ إلاّ أنّه یحتمل أن یکون مراد الإمام من الحکم بطهارته ، من جهه کون الماء والاستنجاء طاهراً ، کما لایخفی .

بل لعلّ وجه إعراض الأصحاب عن هذا الحدیث من جهه إجماله فی جهه الحکم ، من کونه للقاعده أو للاستنجاء .

فثبت من جمیع الأخبار _ إذا لاحظنا بعضها مع بعض _ کون المراد من نفی البأس هو الطهاره ، فلا یلزم حینئذٍ إلاّ تخصیص عموم أدلّه انفعال الماء القلیل بملاقاته النجس ، وتخصیص ما دلّ بالخصوص علی نجاسه غساله الماء القلیل ، حیث یشمل عمومه لماء الاستنجاء .

فحینئذٍ یبقی دلاله الأدلّه الدالّه علی أنّ کلّ متنجّس ینجس ، وهکذا عموم أدلّه عدم جواز أکل المتنجّس بالملاقاه وشربه ، وعدم جواز حمله فی الصلاه والطواف ، وعدم جواز استعماله فی رفع الخبث باقیاً ، بخلاف صوره الحکم بالنجاسه .

فإذا دار الأمر بین أحد الأمرین ، کان الأوّل أولی ، لقلّه التخصیص أوّلاً ، وعدم ترتیب جمیع آثار أدلّه انفعال الماء القلیل هنا _ لو سلّمنا کونه نجساً معفوّاً_ ثانیاً .

فعلی أیّ حال ، یکون التخصیص بالنسبه إلی بعض آثاره ، مثل عدم تنجیسه بالملاقاه ، وارداً علی عموم أدلّه الانفعال بالنسبه إلی ماء الاستنجاء .

هذا تمام الکلام فی طهاره ماء الاستنجاء .

فالحکم بطهارته عندنا قویّ .

فإذا عرفت الحکم بطهارته ، یتفرّع علیه فروع کثیره ، لا بأس بصرف الکلام إلیها :

الفرع الأوّل : یشترط فی طهارته عدم تغیّره بأحد أوصاف النجاسه ، کما صرّح به المصنّف ، بل علیه المشهور ، بل عن بعضهم أنّه إجماعی ، بل عن الشیخ الأکبر أنّ العمده فی الدلیل هو الإجماع ، بل لم نجد خلافاً من أحد من المتقدّمین والمتأخِّرین .

فبعد ثبوت الإجماع ، يمكن أن يستدلّ لنجاسه المتغيّر من الاستنجاء ، بعدّه اُمور : مايشترط لطهاره ماء الاستنجاء

أحدها : دعوى انصراف أخبار الاستنجاء عن مثل المتغيّر ، أى لا إطلاق لها فى ذلك .

هـذا ، لكنّه لا ـ يخلو عن منع ، لعـدم ذكر التفصـيل فيها ، مع أنّه قـد يتّفق ـ ولو نادراً ـ خصوصاً إذا كان الماء قليلاً متـدرّجاً فى الصبّ ، ولكن الإنصاف الإشكال فى وقوعه خارجاً .

ولعلّه لذلك علّل فى خبر الأحول بكثره الماء على القذر ، بحسب المتعارف فى الاستنجاء ، وإلاّ كان الإطلاق شاملاً له .

ثانيهـا : الاسـتفاده من مفهـوم التعليـل المـذكور ، لأنّ كـثره المـاء لا ـ خصوصـيّه فيهـا إلاّ ـ من جهه وجـود الملازمه بين الكـثره واستهلاك النجاسه فيه ، فيكون مفهومه أنّه لو كانت القذاره كثيره ففيه بأس .

فهذا وجه قوىّ لو عملنا بذلك الخبر ، كما قد يشاهد عمل الأصحاب به والاستناد إليه ، لأنّ التعليل كما أنّه يكون معمّماً للحكم ، من حيث المنطوق ، بحسب استظهار العرف ، هكذا يكون مخصّصاً فى طرف مفهومه ، فإذا قيل : «لا تأكل الرمّان لأنّه حامض» يفهم منه أنّه لو لم يكن حامضاً جاز أكله .

ولعلّه لذلك استدلّ به الشيخ الأعظم ، والحكيم ، وغيرهما ، كما لايخفى .

ثالثهـا : فحوى الأـدلّه نصّاً وفتوى من نجاسه ماء الكرّ ، والجارى ، والمطر ، وماء البئر ، إذا تغيّر ، فماء الاسـتنجاء ـ الـذى يكون قليلاً ـ ينجس بطريق أولى .

والإطلاقـات الوارده الـدالّه على طهـارته ، غير نـاظره إلى تلـك الصوره ، لأنّهـا قـد عرفت نـدره تحقّقهـا ، خلافاً لمن زعم كثره وقوعهـا فى أوّل صبّ الماء على الغائط مثلاً ، مع أنّه محلّ تأمّل ، إذ يحمل عين النجاسه مع نفسه ، وأمّا تغيّره بأحـد أوصافه بعيد جدّاً .

رابعها : لو سلّمنا شمول إطلاقات المورد لصوره التغيّر ، فمقتضى ذلک هو الطهاره ، سواء کان متغیّراً أم لا .

ومقتضى إطلاقات أدلّه نجاسه الماء المتغیّر هو نجاسته ، سواء کان ماء الاستنجاء أو غیره ، فیتعارضان بالعموم والخصوص من وجه ، ومورد الاجتماع یکون محلّ التعارض بینهما ، فیقدّم حینئذٍ أخبار نجاسه المتغیّر من جهه رجحانها .

مضافاً إلى کونها آبیه عن التخصیص ، بحسب لسان أدلّتها ، فتکون دلاله تلک الأدلّه على العموم وضعیّاً وبدلاله أداه العموم کما فی صحیح حریز بن عبداللّه ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «کلّما غلب الماء على ریح الجیفه ، فتوضّأ من الماء واشرب ، فإذا تغیّر الماء وتغیّر الطعم ، فلا تتوضّأ منه ولا تشرب»(۱) .

وخبر محمّد بن إسماعیل ، عن الرضا علیه السلام ، قال : «ماء البئر واسع لا یفسده شیء ، إلاّ أن یتغیّر ریحه أو طعمه» الحدیث(۲) .

حیث أنّ فیه إشعار ، مع أنّ ماء البئر کان واسعاً لا یفسده شیء ، لأنّ له مادّه ، کمنا وقع فی ذیله وبرغم ذلک ینجسه التغیّر ، فغیره _ مثل ماء الاستنجاء _ یکون تنجّسه بطریق أولى .

ورجحانها بقیام الإجماع على وفقه ، فهو أیضاً تعدّ من المرجّحات الخارجیّه الموجبه لتقدیم أحد الخبرین المتعارضین ، _ کما قرّر فی الاُصول _ بعد فقد المرجّحات الداخلیه . مایشترط لطهاره ماء الاستنجاء

فنجاسه الماء المتغیّر من الاستنجاء أمرٌ ثابت ومسلّم عندنا .

ولا فرق فی ذلک بین تغیّر الماء فی أوّل الصبّ أو بعده ، إلاّ أنّه مع استمرار صبّ الماء یتطهّر .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ _ ۱۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ _ ۱۲ .

واحتمال أنّه بعدما تنجّس الماء بالتغيّر ابتداءً ، فهی نجاسه خارجیه موجبه لتنجیس أطراف المخرج ونفسه ، فیستلزم صیروره ماء الاستنجاء نجساً ، کما ذکره الشیخ الأکبر قدس سره ، فإذا وقع علی الأرض یوجب نجاستها ، وتنجیس کلّ ماء وقع بعده ، لکونه ماء استنجاء مشتمل علی نجاسه خارجیّه .

غیرُ وجیه ، لما قد عرفت من ندرته ، وعدم وقوعه إلّا فی موارد نادره ، خلافاً للشیخ حیث ادّعی وقوعها غالباً .

نعم ، لا یبعد وقوعه مع عدم یبوسه المزاج ، هذا أوّلاً .

وثانیاً : لو سلّمنا غالبیه ذلک ، فمع هذا قد أطلقوا الحکم بطهارته من دون تنبیه علیه مع کثره ابتلاء الناس .

فالحکم بنجاسته إذا تغیّر یکون فی غایه البُعد .

وإن حُمل الإطلاقات علی صوره عدم التغیّر ، فیساعد مع ندرته کما احتملناه ولکن لا یساعد مع فرض الغالبیه ، لاستلزامه الحمل علی الفرد النادر _ وهو ما لو لم یتغیّر _ وهو بعیدٌ جدّاً ، کما اعترف بذلک الشیخ الأعظم قدس سره ، ومن هنا التزم بطهاره المحلّ ، ونجاسه الماء المتغیّر الباقی بتغیّره بعد وقوعه علی الأرض ، وهو واضح لمن تأمّل فی الأدلّه .

الفرع الثانی : أن لا تلاقیه نجاسه من خارج ، کما صرّح به المصنّف وغیره ، بل لم أعرف ولم نجد خلافاً من أحد من الفقهاء ، ولم ینسب ذلک لأحدهم .

والظاهر انقطاع هذا الاستثناء ، لوضوح عدم صدق الماء المستعمل فی هذه النجاسه کونه ماء استنجاء ، کما لایخفی .

نعم ، قد یقع البحث فی أنّ :

الأجسام الطاهره التی لاقت موضع النجس من مخرج البول والغائط ، فصارت متنجّسه .

أو الأشياء النجسه الخارجه مع أحد الأخبثين من البول والغائط .

بل ویمکن ذکر مثال للقسمین ، کخروج الوذی والودی حال البول أو قبله ، وکان أثره باقیاً ، أو بعده قبل تطهیره مثالاً للطاهر .

أو خروج المنی أو الدم مع البول أو قبله أو بعده مثالاً للنجس . وهکذا فی الغائط من خروج الدود أو بعض الأشیاء الطاهره معه أو بعده ، قبل تطهیره .

أو الدم قبله أو معه ، أو بعده قبل التطهیر .

هل هذه الاُمور الحادثه توجب رفع الطهاره عن ماء الاستنجاء أم لا ؟

قد یفهم التردید بدواً من کلام صاحب «الجواهر» فی الأجسام الطاهره ، وإن اختار نجاسته معها بعد ذلک .

بل قد نقول بإمکان استفاده طهاره ماء الاستنجاء ، حتّی مع خروج شیء من النجس مع أحد الأخبثین ، من صحیح محمّد بن النعمان ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قلت له : أستنجی ثمّ یقع ثوبی فیه ، وأنا جنب ؟ فقال : لا بأس به»(۱) .

بناءً علی الاحتمال الذی قوّیناه من قوله : «أنا جنب» ، بأنّه أراد کون ذکره ملوّثه بالمنی مثلاً ، وبرغم ذلک أجاب بأنّه لابأس به .

بل قد یؤیّد ذلک بالإطلاق الموجود فی الأخبار ، من الطهاره لماء الاستنجاء من دون تفصیل بما إذا لم یکن ملوّثاً بمثل المنی الذی یتعارف تواجده فی أطراف الذکر حاله الجنابه وبعدها .

ولکن الإنصاف عدم الاعتماد علی مثل هذا الاحتمال ، لأنّه قد عرفت بأنّ حکم طهاره ماء الاستنجاء ، إنْ قلنا بأنّه موافق للأصل والقاعده ، یعنی حکمنا بطهاره غساله المتنجس مطلقاً ، فحینئذٍ یمکن الاستدلال فی هذه الموارد ، بعد

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴ .

صدق عنوان ماء الاستنجاء أو غيره عليها ، أنّه طاهر ، لعدم الفرق بين العنوانين فى الحكم بالطهاره ، فلا وجه لهذا البحث أصلاً .

وأمّا إذا فرضنا نجاسه ماء الغساله ، فقد خرج ماء الاستنجاء عن شمول الأصل ، فلابدّ حينئذٍ من الاقتصار فيما خالف الأصل على موضع اليقين ، فكلّ ما اُحرز أنّه يصدق عليه ماء الاستنجاء ، ويشمله إطلاق دليله قطعاً ، فهو داخل فى الطهاره .

وأمّا إذا شكّ فى أصل صدق العنوان ، أو أحرزنا الصدق والانطباق ، ولكن حصل الشكّ فى إطلاقه من جهه احتمال الانصراف عنه ، فلا يشمله حكم الطهاره ، بل يدخل تحت الأصل العام وهو الحكم بالنجاسه .

فعلى هذا المبنى نذكر صوراً متعدّده فى هذه المسأله :

تارهً : يفرض أن يكون الخارج عن المخرجين نجساً غير البول والغائط ، فلا إشكال حينئذٍ كون الماء المستعمل لا يصدق عليه عنوان ماء الاستنجاء ، كما إذا خرج الدم منهما ، فحكمه واضح ، من الحكم بالنجاسه ، لأنّه خارج موضوعاً عن الاستنجاء .

واُخرى : يفرض ملاقاه المَخرج ، قبل خروج أحد الأخبثين ، بإحدى النجاسات غير العذره الخارجه عن البطن ثمّ إذا لاقى أحدهما مع ذلك النجس أو المتنجّس ، فإنّ الماء المستعمل فى تطهيره وإن يصدق عليه الاستنجاء ، إلّا أنّ الأخبار منصرفه عنه قطعاً ، لوضوح أنّها فى صدد بيان طهاره أصل ماء الاستنجاء المستعمل فى إزاله العذره ، لا ما إذا عرضه عارض ، وليس هو أمراً متعارفاً حتّى يشمله الإطلاق ، فلا محيص إلّا الدخول تحت الأصل من الحكم بالنجاسه .

ومن ذلك يظهر حكم صوره ثالثه : هى ما لو لاقى مع إحدى النجاسات بعد الخروج وقبل الانفصال عن المخرج ، لاشتراكهما فى أصل الاستدلال ، كما هو كذلك إذا لاقى الماء المستعمل مع إحدى النجاسات .

رابعه : ما إذا خرج مع البول أو الغائط شىء، قد يكون طاهراً وقد يكون نجساً.

فى الماء المستعمل لتطهير مخرج البول

فأمّـا إذا كان طاهراً ـ كالـدود والحصاه وشـیء غیر منهضم من أجزاء الأطعمه ـ وخرج مع الغائط أو بعـده ، أو الودی والمـذی والوذی مع البول أو بعده قبل تطهیره ، فالظاهر طهاره غسالته لعدم إحراز صدق العنوان ، وعدم المانع عن شمول إطلاقات الأدلّه ، کمـا علیه المحقّق الآملی قـدس سـره ، والسیّد فی «العروه» ، والبروجردی ، إلّا الشـیخ الأعظم حیث ادّعی شـمول إطلاق عباره المصنّف من عدم إصابته بنجسٍ من خارجٍ بمفهومه لذلک .

لکنّه مخدوش ، من حیث شمول إطلاقه أوّلاً ، وأصل الحکم ثانیاً ، ولذلک ذهب إلی الحکم بالطهاره المشهور من المتأخِّرین .

وأمّا إذا کان الخارج مع البول أو الغائط شـیئاً نجساً ، کالـدم والمنی ، أو خرج بعدهما قبل التطهیر ، بحیث یصدق أنّه خرج حین التخلّی ، أو کان خارجاً قبله کالمنی ، حیث یکون بحسب النوع کذلک .

فهو أیضاً قـد یکون خروجه مع البول أو الغائط مسـتهلکاً ، بحیث لا یصدق علیه إلّا البول والغائط ، کالأجزاء الصـغیره من الدم ، فلا یبعـد صـدق الاسـتنجاء معه ، وشـمول إطلاقاته علیه ، فیحکم بطهارته ، کما علیه السیّد قـدس سـره فی «العروه» ، والخوئی ، والگلپایگانی والشاهرودی ، والآملی ، وغیرهم .

خلافاً للبروجردی ، والحکیم ، والخمینی ، وصاحب «الجواهر» قدس سرهم ، والشیخ الأعظم قدس سره .

وجه الإشـکال فیه : هو عدم تعارف هذا الأمر فلا یشـمله الإطلاق وتکون الأخبار منصـرفه عنه ، لأنّ الأمزجه الصحیحه خالیه عن خروج أمثاله .

نعم ، لو تمسّـکنا علی الطهـاره بصـحیح محمّـد بن النعمـان بنـاءً علی إحـدی الاحتمالات فی قوله : (أنا جُنُب) من کونه متنجّساً بالمنیّ حین البول ، وقلنا إنّ الإمام قد حکم فی هذا الفرض بأنّه لا بأس ، لکان الحکم بالطهاره هنا ـ فیما إذا

كان النجس خرج مع أحد الأخبثين ـــ بطريق أولى .

إلاّ أنّه مجرّد احتمال إلى جانب ما عرفت من سائر الاحتمالات ، فليس له ظهور عرفى فيه ، حتّى يمكن الاستدلال به ، خصوصاً مع ملاحظه كون الأصل الأوّلى هو النجاسه ، كما لايخفى .

فالحكم بالاحتياط لا يخلو عن قوّه .

فإذا كان هذا هو حال المستهلك ، ففى غير المستهلك يجب الحكم بالنجاسه قطعاً ، كما عليه أكثر من ذهب إلى طهارته فى الفرض السابق .

خلاصه الكلام : مختارنا فى جميع الفروض ، أنّ الأقوى نجاسه ماء الاستنجاء المستعمل فيما كان الخارج من المخرجين نجساً ، غير البول والغائط .

أو لاقى أحد الأخبثين ، أو مخرجهما قبل خروجهما ، أو بعد خروجهما قبل الانفصال نجساً ، أو خرج معهما نجساً غير مستهلك ، خلافاً للمستهلك ، فالأحوط الاجتناب عنه أيضاً ، بخلاف ما لو خرج معهما شىء طاهر ، فالأقوى طهاره ماءه . فيالماء المستعمل لتطهير مخرج البول

الفرع الثالث : فى أنّ الماء المستعمل فى غسل البول هل هو كالمستعمل فى الغائط ، فيكون محكوماً بالطهاره أم لا ؟

وجهان ، بل فيه قولان :

من جهه أنّ مادّه الاستنجاء مشتقّ من النجو ، وهو مخصوص لمخرج الغائط ، ويطلق عليه فقط ، فلا يكون محكوماً بحكمه ، لأنّ النجو فى الأصل بمعنى المكان المنخفض ، وقد سُمّى به الغائط لوقوعه غالباً فى المنخفض من الأرض ، تسميه للحال باسم المحلّ ، ولا يبعد أن يكون إطلاق النجو باعتبار مخرج الغائط ، حيث يكون فى أسفل البدن ومستورٌ بالاليتين ، فجاءت التسميه من باب تسميه الحال باسم محلّ الخروج ، بعكس ما يُقال جرى الميزاب ، حيث نسب

الاستناد إلی المحلّ باعتبار الماء الجاری فیه .

ویشهد علی إطلاق هذا اللفظ لکلا الموردین فی لسان الفتاوی والأخبار خبر نشیط بن صالح ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سألته کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول ؟ فقال : مثل ما علی الحشفه من البلل»(۱) .

وصحیح زراره ، قال : «کان یستنجی من البول ثلاث مرّات»(۲) الحدیث .

وصحیح عبد الملک بن عمرو ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل یبول ثمّ یستنجی ، ثمّ یجد بعد ذلک بللاً ؟ قال : إذا بال فخرط ما بین المقعده والاُنثیین ثلاث مرّات ، وغَمز ما بینهما ثمّ استنجی ، فإنْ سال حتّی یبلغ الساق فلا یُبالی»(۳) .

وقد صرّح بعضٌ بعدم الفرق بینهما _ کما علیه الأکثر _ وأطلق آخرون ، مضافاً إلی إمکان دعوی وجود الملازمه بین خروج الغائط وخروج البول ، لو لم تکن الملازمه موجوده فی عکسها .

وبرغم ذلک فقد دلّت الأخبار الوارده فی الاستنجاء علی طهارته ، من دون ذکر تفصیل بین البول والغائط ، وهذا یوجب حصول الاطمئنان للفقیه من الاشتراک بینهما فی الحکم .

وهذا هو الأقوی .

کما یستفاد عدم الفرق ، من عموم تعلیل أنّ الماء أکثر من القذر .

کما لا_فرق فی طهارته بین کون ماء الاستنجاء فی الغسله الاُولی للبول ، أو الغسله الثانیه ، لعموم التعلیل ، خلافاً للشیخ فی «الخلاف» من الحکم بالنجاسه فی الاُولی ولا وجه له .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵ _ ۶ .
۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵ _ ۶ .
۳- وسائل الشیعه : الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲ .

كما لا فرق بين كون خروج البول والغائط من المخرجين الطبيعيّين ، أو من غيرهما ، إذا كان معتاداً بـذلك _ يعنى كان مخرجه المتعارف مسدوداً ، وكان له طريق آخر بحسب عادته الطبيعيّه من الخلقه _ لشمول إطلاق الأدلّه لمثل ذلك أيضاً .

نعم ، فيما لا يكون معتاداً ، كما قـد يصـيب بمرض فيفتح له فتحه اُخرى أو ثقباً لخروج البول والغائط ، فالحكم بطهاره استنجاءه حينئذٍ مشكلٌ جدّاً ، لانصراف إطلاقات الأخبار عن مثله ، كما لا يخفى .

كما لا فرق أيضاً بين أن يلوّث البول والغائط أطراف مخرجه لكن لم يتجاوز عن حدّ المتعارف ، حتّى يوجب عدم شمول الإطلاقات ، أو لم يزد عنه ، لأنّ هذه الاُمور تتّفق ببعض مراتبها فى الخارج بما لا يكون خارجاً عن المتعارف ، فإطلاق الأدلّه يشمله .

بخلاف ما إذا خرج عنه ، فيكون الدليل حينئذٍ منصرفاً عنه فلا يشمله ، فيحكم بنجاسته .

كما لا فرق بين سبق اليد بالنجاسه قبل صبّ الماء أو عكسه ، لأنّه لو كان سبق الماء معتبراًقبل ملاقاه اليد مع النجاسه ، كان اللازم على الإمام التنبيه عليه ، فترك الاستفصال يوجب الحكم بذلك ، كما عليه الأكثر .

وإن احتاط بعضهم فى صوره تقدّم ملاقاه اليد مع النجاسه .

نعم ، لو لاقت يده مع أحد الأخبثين حين الاستنجاء ، وأعرض ثمّ بدى له ذلك ، لايبعد الحكم بطهاره استنجاءه ، إن لم يفصل بينهما مدّه موجبه للانصراف فى شمول الأدلّه ، وإلاّ فإنّه يحكم بنجاسته ، واللّه العالم .

كما لا فرق _ بناءً على طهاره ماء الاستنجاء _ بالنسبه إلى المستنجى ومايتعلّق به ، وبين غيره ، كما لو لاقى ثوب غيره مع ذلك الماء ، فلابدّ حينئذٍ من الحكم بالطهاره ، مضافاً إلى عموم التعليل ، حيث يفهم منه عموم الحكم .

فى استعمال ماء الاستنجاء فيرفع الحدث

هذا بخلاف ما لو التزمنا بالعفو عن نجاسته ، فيمكن دعوى اختصاصه بالمستنجى فقط ، وفى حال الاستنجاء ، وذلك بمقتضى قاعده رفع العسر والحرج أو غير ذلك من الأدلّه .

فالمدّعى لعموم العفو لكلّ أحد ، بل فى كلّ حال ، مطالبٌ بالدليل .

كما أنّه لا ـ فرق ــ بناءً على ما سلكناه من الطهاره ــ بين الحكم بطهاره ملاقيه أو غيره ، من جواز استعماله فى بعض الاُمور كالشرب مثلاً ، إذا لم يكن فيه عين النجاسه ، إلاّ أن يكون حراماً ، لكونه من الخبائث .

هذا ، بخلاف صوره العفو عن نجاسته ، فيمكن دعوى اختصاصه بحالات معيّنه وخاصّه مثل عدم بأس ما يلاقيه فقط دون سائر الاستعمالات من الأكل والشرب وغيرهما .

فهذه جمله الفروق بين القولين ، حيث قد يوجّه فى بعضها اختيار القول بالطهاره كما اخترناه ، وعليه الأكثر ، بل المشهور ، كما عرفت فلا نعيد .

الفرع الرابع: فى بيان حكم جواز رفع الخبث والحدث بماء الاستنجاء وعدمه.

فبناءً على القول بنجاسته المعفوّه ، فلا إشكال ظاهراً فى عدم الجواز فيهما ، لانحصار المعفوّ لخصوص ما يدلّ عليه الدليل .

وقد عرفت أنّ من ادّعى العموم فى العفو ، يُطالب بالدليل وليس له ذلك .

وأمّا على القول بالطهاره ، الظاهر جواز رفع الخبث به حينئذٍ ، كسائر المياه المستعمله القليله ، كما هو مقتضى القاعده بحسب حال الطهاره .

وهذا ممّا لا إشكال فيه ، ولم يعرف فيه خلاف من الفقهاء .

وإنّما الكلام والإشكال يكون فى رفع الحدث الأكبر والأصغر به ، فلا نمتلك عليه دليلٌ إلاّ الإجماع المدّعى به عن العلاّمه فى «المنتهى» و«التحرير» ، و«المدارك» و«الذخيره» و«المعالم» ، حيث تلقّاه بعض المتأخّرين كالحكيم

وصاحب «الجواهر» وغيرهما بالقبول .

والروايه عن عبداللّه بن سنان ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «لا بأس بأن يتوضّأ بالماء المستعمل . فقال : الماء الذى يغسل به الثوب ، أو يغتسل به الرجل من الجنابه ، لايجوز أن يتوضّأ منه وأشباهه ، وأمّا الذى يتوضّأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده فى شيء نظيف ، فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضّأ به»(۱) .

فإنّ مقتضى هذين الدليلين ، عدم جواز استعماله لرفع الحدث ، فإنّ الحديث وإن كان مصرّحاً لخصوص الوضوء ، إلاّ أنّ غيره يلحق به إمّا من جهه كونه وأشباهه متعلّقاً بالوضوء ، فيكون الغُسل بأقسامه داخلاً فيه .

وإمّا من جهه الأولويّه ، لأنّه إذا سلّمنا عدم الجواز فى الحدث الأصغر ، فالأكبر يكون بطريق أولى .

وأمّا اسلوب الاستدلال به ، هو أن يقال : بأنّ كلمه (أشباهه) يكون مربوطاً ومتعلّقاً بقوله : (يغسل به الثوب) ، أى لا يكون هذا الحكم مخصوصاً بالثوب النجس ، بل يكون أشباهه ممّا يكون نجساً ويُغسل ، حكمه كذلك ، ومنه الاستنجاء ، لأنّ ماءه يغسل النجس .

لا يقال : لِمَ فرض الثوب نجساً ، حتّى يوجب إلحاق الاستنجاء به بقوله : أشباهه» ، إذ يمكن أن لا يكون الثوب نجساً ، فلا يلحق مثل الاستنجاء به حينئذٍ ، لحصول المفارقه بينهما بذلك ؟

لأنّا نقول : لابدّ أن يكون المراد منه ، هو الثوب النجس ، بقرينه تقابله مع غُسل الجنابه ، حيث يفهم أنّ النهى فيه ليس من جهه نجاسه بدن الجنب ، وإلاّ كان داخلاً فى أشباه الثوب النجس ، فلا وجه لذكره .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱۳ .

بل يكون منعه ، من حيث كونه مستعملاً فى غسل الجنابه ورفع الحدث ، فيصحّ حينئذٍ دلاله الجملتين على أمرين :

أحدهما : عدم جواز استعمال الماء المستعمل فى رفع الخبث ، لرفع الحدث .

وثانيهما : عدم جواز استعمال الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لرفع الحدث ، فيدخل فى المطلب الأوّل نماء الاستنجاء ، وهو المطلوب .

هذا كلّه من جهه دلاله الحديث .

وأمّا سنده : فقد عرفت شرحه مفصّلاً فى السابق ، من إمكان الاعتماد عليه لكونه موثوق الصدور .

ولكن الإنصاف عدم تماميّه شيء منهما بالنسبه إلى ماء الاستنجاء ، ولو سلّمنا ذلك فى مطلق ماء المستعمل للنجس فى غيره .

فأمّا الإجماع : فمحصّله غير حاصل ، لما ترى من ذهاب جمع من الفقهاء بالصراحه إلى الجواز ، كصاحب «الحدائق» والمحقّق الأردبيلى فى «شرح الإرشاد» ، و«مستند الشيعه» للنراقى ، والخوئى ، بل قد قرّب ذلك صاحب «مصباح الفقيه» ، وقد تأمّل الشيخ الأكبر قدس سره فى عدم الجواز .

بل فى «الجواهر» على إشكال .

فمع مخالفه هذه الفحول ، كيف يحصل الإجماع حينئذٍ ؟

وأمّا المنقول منه فغير مفيد هنا ، وإنْ سلّمناه فى الغساله لسائر النجاسات ، لما قد عرفت من الحكم بالنجاسه فيها بخلاف ماء الاستنجاء ، حيث أنّه طاهر ، فلعلّ حكم المُجمعين بعدم الجواز كان بلحاظ حكمهم بنجاسه الغساله المستعمله فى رفع الخبث ، كما أنّ المانعين فى المقام أيضاً سلكوا هذا المسلك .

وهكذا ظهر عدم ثبوت الإجماع فى المقام .

بل لعلّ المجمعين لو قالوا هناك بطهاره الماء المستعمل للخبث ، لما ذهبوا إلى

عـدم جواز استعماله فى رفع الحـدث ، فإسـراء ذلـك الإجمـاع المـدّعى هناک إلى الـذى کان طاهراً لا يخلو من وهن ، کما لا يخفى ، فإثبات حجّيته هنا أيضاً مشکل جدّاً.

فى الغساله المشکوکه أنها للاستنجاء أولسائر النجاسات

وأمّـا وجه عـدم تمـاميّه الحـديث فى المورد فهو من جهه إمکان أن يکون المقصود من النهى عن اسـتعمال الماء المسـتعمل فى الثوب ، باعتبار قـذاره ماءه وتلوّثه فى مقابل قـداسه عمل الوضوء الذى يعدّ أمراً عباديّاً ، فلذلک نهى عنه ، کما کان کذلک فى غسل الجنابه أيضاً ، لو لم نقل بکونه نجساً غالباً .

کما قد يؤيّد هذا الاحتمال ، ذيل الحديث حيث يجوّز اسـتعمال الماء المسـتعمل فى التوضّى ء بالنسبه إلى الوجه واليد ، إذا کان الوجه واليـد والشـيء الذى وقع الماء فيه نظيفاً ، فيکون ذلک دليلاً على ردّ بعض العامّه ــ حيث يزعمون أنّ کلّ ماء مسـتعمل لا يجوز ــ ومؤيّداً لما ورد فى صدر الحديث بقوله : «لا بأس بأن يتوضّأ بالماء المستعمل» ، أى فيما إذا استعمل فى شيء نظيف .

فحينئذٍ ، لا تنافى بين صدره وذيله .

فعلى هذا التقدير ، وإن أمکن دخول ماء الاسـتنجاء فيه أيضاً بالأولويّه أو بجمله (وأشباهه) ، لکن لا على الطريقه التى استدلّ بها سائر الفقهاء ، من کون الماء مسـتعملاً فى النجاسه ولـذلک لا يجوز ، بل لما ذکرنا من وجه التفاوت فى الاسـتدلال ، إنّما يکون من حيث أنّه لو قلنا بما ذهب إليه المستدلّ لأورد عليه :

أوّلاًـ : بـأنّ الحکم بعـدم الجواز فى الثوب النجس ، يمکن أن يکون من جهه نجـاسه غسالته ، بخلاف ماء الاسـتنجاء ، حيث أنّه طاهر فلا يجرى فيه هذا الحکم .

وثانياً : إنّه يمکن أن يُقال بکون النهى هنا تنزيهى لا تحريمى ، لما ذکرناه ، لکنّه لا يمکن الاسـتدلال به فى صوره نجاسه الثوب ، لأنّ النهى حينئذٍ يکون تحريميّاً قطعاً ، کما لايخفى .

مع أنّه لو سلّمنا کون المفروض فى السؤال هو الثوب النجس ، کما أصرّ عليه

صاحب «مصباح الفقیه» فیه وفی غسل الجنابه ، خلافاً للسیّد الاصفهانی قدس سره فی «الروائع الفقهیّه» حیث یقول ، بقرینه تقابله مع الثوب کون المفروض فیه خصوص استعماله فی رفع الحدث الأکبر ، لا للنجاسه وإلاّ لا خصوصیّه فی الجنابه بذکرها ، مع ذلک نقول بإمکان عدم شمول الحدیث لموردنا ، مع فرض کون ماء الاستنجاء طاهراً ، نظیر سائر المیاه المتعارفه .

نعم ، لو قیل إنّه نجس معفوّ عنه _ کما علیه بعض _ فللحکم بعدم الجواز فیه وجه .

فثبت من جمیع ما ذکرنا ، عدم شمول الإجماع للمقام .

أمّا الحدیث فیشمله علی احتمال ، لکنّه یمکن أن یکون النهی حینئذٍ تنزیهیّاً لا تحریمیّاً ، أمّا مع احتمالکون النهی تحریمیّاً إلاّ أنّه غیر شامل له ، فما ذهب اخلیه بعض الفحول لا یخلو عن قوّه ، وإن کان الأحوط الاجتناب عنه .

فالأقوی جواز رفع الخبث بماء الاستنجاء ، بل وکذا رفع الحدث به ، وإن کان الأحوط الاجتناب عنه فی الثانی ، فیجوز حینئذٍ استعماله فی الوضوء والغسل المندوبین أیضاً ، مثل الرافعین للحدث ، وإلاّ فیشکل فیهما أیضاً ، کما فی الرافعین .

الفرع الخامس : فیما لو شکّ فی غُسالهٍ بأنّها هل غساله سائر النجاسات حتّی تکون نجساً أو هی غساله الاستنجاء حتّی تکون طاهره .

ففیه فروض لا بأس بالإشاره إلیها ، لأنّ الشکّ الحاصل فیه :

تاره : یفرض من جهه الشبهه فی مفهوم الاستنجاء أو شرائطه ، کما لو کان الماء غساله البول ، وشککنا فی کون المستعمل فیه هل هو استنجاء أم لا ، ولم نستظهر من أدلّته کونه ماء استنجاء ؟

فلا إشکال حینئذٍ من لزوم الرجوع إلی عموم أدلّه انفعال الماء القلیل بالملاقاه للنجس ، والحکم بنجاسته ، لأنّ التمسّک بالعام هنا لیس من التمسّک بالشبهه المصداقیّه ، بل المرجع عند إجمال الدلیل المخصّص هو عموم العام ، کما قُرّر فی الاُصول . فیالغساله المشکوکه أنهّا للاستنجاء أولسائر النجاسات

والظاهر من كلام السيّد فى «العروه» _ فى المسأله السابقه _ وغيره من الفقهاء غير هذه الصوره ، وإليك نصّ كلامه ، يقول : «إذا شكّ فى ماء أنّه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات ، يحكم عليه بالطهاره ، وإنْ كان الأحوط الاجتناب» .

وأُخرى : أن يكون لنا ماء مقطوع العنوان ، وأنّه غساله سائر النجاسات ، وماء آخر يكون مقطوع العنوان حيث نقطع بأنّه ماء الاستنجاء ، فنشكّ فى ماء ثالث قد وجد من أحدهما ، ولكن لا يعلم من أيّهما حصل فإن كان من الأوّل يكون نجساً قطعاً ، وإن كان من الثانى ، يكون طاهراً قطعاً ؟

قد يقال : بأنّ الأصل عدم كونه من الماء المستعمل فى النجس ، لأنّه كان قبل ملاقاته مع النجاسه _ بأىّ قسم منها _ طاهراً قطعاً ، فبعد الملاقاه نشكّ فى ملاقاته مع نجس يوجب تنجيسه ، فالأصل عدمه ، فلازمه الطهاره .

لا يقال : بأنّه أصل مثبتٌ لأنّه أُريد بذلك الأصل إثبات كون الملاقاه مع الآخر وهو ماء الاستنجاء ، فكان طاهراً ، وهذا يعدّ من اللوازم العقليّه للأصل الجارى فى طرف غساله النجس .

توضيح ذلك : إذا دار الأمر بين كون الملاقاه بأحدهما ، فإنّه ينتفى أحدهما المعيّن بأصل العدم ، فيتعيّن الآخر كما لايخفى ، وهذا أصل مثبت فلا يكون حجّه .

لأنّه نقول : لا نحتاج لإثبات طهاره هذا الماء الثالث ، من إثبات ملاقاته مع الطرف الآخر ، حتّى يقال إنّه أصل مثبت لكونه لازماً عقليّاً لذلك الأصل ، بل يكفى فى الحكم بطهارته إثبات عدم ملاقاته مع النجس المسرى ، سواء كان إحرازه بالوجدان _ كما فى غير ما نحن فيه _ أو بالأصل كما فى المقام ، حيث يكون الأصل عدم ملاقاته معه ، فيكون محكوماً بالطهاره .

هذا ، ولكن الإشكال كان فيه من جهه أُخرى ، وهو كون الأصل الجارى فى طرف غساله النجس معارضاً مع أصل عدم الملاقاه لماء الاستنجاء أيضاً ، لأنّ ع

دم الملاقاه كـان ثابتـاً عليه أيضـاً قبـل ذلك ، فتجرى أصاله العـدم فى كلّ منهما ، فيوجب التعارض بينهما فيتساقطان ، فالمرجع حينئذٍ يكون قاعده الطهاره ، لقوله عليه السلام : «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» واستصحابها .

ولعلّ وجه حكم السيّد قـدس سره بالطهـاره فى الغسـاله المشـكوكه هو مـا ذكرنا ، وأراد بالفرع هـذا القسم أيضاً ، وكان وجه احتيـاطه من جهه مـا قـد ذكر فى بعض تعليقـات «العروه» ، من أنّ ملاقـاه المـاء مع النجـاسه كان قطعيّاً ، فأدلّه انفعال الماء القليل يشـمله بعمومها ، إلاّ ما خرج عنه بواسـطه إحراز عنوان الاسـتنجاء ، كما ورد فى الدليل ، فحيث لم يُحرز الاسـتنجاء هنا ، فيحكم بالنجـاسه ، لأنّ أصـل الملاقـاه كـان بالوجـدان ، وكونه غير الاسـتنجاء يكون بنـاءً على أصـاله العـدم ، لأنّه كان قبل ذلك غير مسـتنجى به ، فنشـكّ فى تحقّقه بالملاقـاه ، فالأصل عـدمه ، فيوجب الحكم بنجاسـته ، لأنّ العام بعـد التخصـيص يكون من باب سلب الخاص ، يعنى بعد تخصـيص (أكرم العلماء) بـ (لا تكرم الفسّاق) يصير متعلّق وجوب الإكرام العالم الذى ليس بفاسق ، لا العالم العادل أى العالم المتّصف بكونه غير فاسق .

وهذا هو الذى ذهب إليه أغلب المحشّين على «العروه» ، وإن سـلك بعض للحكم بالنجاسه مسالك اُخر ، كما عن الشيخ الأكبر قدس سره فى باب مشكوك الكريه ، حيث استدلّ بوجود المقتضى وفقد المانع ، وبما أنّه لم نحرز المانع نحكم بالنجاسه .

وكما عن المحقّق النائينى قـدس سـره من أنّ الترخيص الواقع على العنوان وجودى أو العـدمى الخارج عن عموم العام ، لابدّ من إحرازه ، فما دام لم يُحرز يكون المرجع عموم العام ، فيحكم هاهنا بالنجاسه أيضاً .

وكما عن السيّد صاحب «العروه» ، حيث جوّز التمسّك بالعام فى الشبهه المصداقيه للمخصّص ، حيث يكون لازم مسلكه هنا هو الحكم بالنجاسه جزماً لا احتياطاً . فيالغساله المشكوكه أنهّا للاستنجاء أولسائر النجاسات

فهذه أقسام متصوّره للحكم بالنجاسه للماء المشكوك .

ومن أنكر تعنون العام لعنوان من العناوين سواء كان وجوديّاً أو عدميّاً ، وذهب إلى أنّ العام بعد التخصيص يصير قسماً آخر غير الخاصّ ، كما كان الخاص كذلك ، فحينئذٍ يكون الفرد المشكوك مردّداً فيما بين الفردين ، ولا ـ يمكن الأخذ بأحدهما للتعارض بالآخر ، ومن اعتمد على هذا عليه الرجوع أمّا إلى استصحاب الطهاره الموجوده قبل الملاقاه ، أو إلى قاعده الطهاره .

وهذا هو الذى ذهب إليه المحقّق الحلّى فى «دليل العروه» ، وكلّ من أفتى بالطهاره فى تعليقته على «العروه» على احتمال .

ولكن الذى يساعد عليه نظرنا فعلاً من جهه ملاحظه فهم العرف ، هو اختيار الوجه الأوّل من وجوه النجاسه ، كما عليه المحقّق الحكيم والآملى والخوئى ، وكلّ من اختار هذا المسلك فى العام المخصّص .

فالأولى هو الحكم بالنجاسه ، فلا ـ يبقى مع وجود دليل اجتهادى دال على النجس ، مجال لجريان الاستصحاب والقاعده الحاكمين بالطهاره .

وثالثه : يفرض الشكّ فى طهاره الغساله ، من جهه أنّه لم يعلم هل تحقّق بصوره الاستنجاء أم لا ؟

كما لو فرض مثلاً عدم صدق الاستنجاء على الماء المستعمل فى البول ، فيشكّ حينئذٍ فى الماء المستعمل واغساله ، وهل هو غساله البول حتّى يكون نجساً ، أو الغائط فيكون طاهراً ؟

فالكلام فيه من حيث الحكم يكون مثل الكلام فى سابقه ، إذ ملاقاته مع النجاسه قطعى بالوجدان ، وكونه مستعملاً فى الاستنجاء مشكوك ، فالأصل عدمه ، فيتحقّق العنوان المركّب المتعلّق للحكم بالنجس ، أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل ، والأصل العدمى هنا لا نقصد به الأصل العدم الأزلى

فی حكم الماء المستعمل فی الوضوء

(فی حكم ماء المستعمل فی الوضوء)

والمستعمل فی الوضوء طاهر ومطهّر (١).

ـ كنفی قرشيّه المرأه حتّى ينـاقش فی موضوعه ـ بل هو أصل عـدمی نعتی بمفاد كان الناقصه ، لوجود الماء فی زمان لم يكن مستعملاً أصلاً ، فالآن يشكّ فی وجوده مستعملاً فی الاستنجاء ، فالأصل عدمه ، فيحكم بالنجاسه حينئذٍ .

ولعلّ هـذا هو المراد من نصّ كلاـم «العروه» ، إذ عبـارته قابله للحمل على أحـد المحملين الآخرين ، كما لا يخفى على المتأمِّل البارع .

هذا على القول بالطهاره لماء الاستنجاء .

وأمّا على القول بنجاسـته ، وكونه معفوّاً ، فـالحكم بنجاسـته ، وعـدم كونه معفوّاً عنه فی المشـكوك يكون بطريق أولى ، لعـدم جريان استصحاب الطهاره وقاعدتها حينئذٍ ، فالمسأله واضحه لا تحتاج إلى مزيد بيان .

فالماء المشكوك بين كونه ماء الاستنجاء أو غيره محكومٌ بالنجاسه ظاهراً .

(١) اعلم أنّ الماء المستعمل على أقسام :

تارةً : يكون مستعملاً فی رفع الخبث ، وقد عرفت حكمه فی قسميه ، من النجاسه فی غساله غير الاستنجاء ، والطهاره فيه .

وأُخرى : يكون مستعملاً فی رفع الحدث .

وثالثه : يكون مستعملاً فی تحصيل الطهاره المعنويّه ، ولو بالنسبه ، من دون رفع للحدث .

ففی الأوّل: قد يكون رافعاً للحدث الأصغر فقط ، أو للأكبر فقط ، أو منضمّاً معاً.

وفی الثانی : قد يكون رافعاً لتكليف وجوبی أو لتكليف ندبی ، وقد يكون

مبيحاً ، وقد لا يكون ، سواء كان بصوره الوضوء أو بصوره الغُسل .

فلا بأس بالإشاره إلى جميع هذه الصور مع الإشاره إلى كلام المصنّف قدس سره ، فنقول : أمّا الماء المستعمل فى الوضوء غير الرافع لا انفراداً ولا منضمّاً ، _ كما سيأتى المراد منه إن شاء اللّه _ فلا إشكال فى أنّه طاهر ، وعليه إجماع المسلمين كالوضوء التجديدى والصورى ، أو الوضوء الندبى للغايات المستحبّه ، إذا لم نقل بكونه رافعاً للحدث .

بل وهكذا الماء المستعمل فى الأغسال المندوبه غير الرافعه ، لدلاله أدلّه طهاره الماء بإطلاقها ما يصلح للحكم بطهارته ، وهو واضح .

وأمّا مطهّريته من الحدث الأصغر أو الأكبر أو الجنب ، فلولا وجود دليل على العدم ، كان مقتضى الإطلاقات الأوّليه هو الجواز ، فلابدّ من إقامه دليل على الخلاف ولو على الكراهه مثلاً .

وقد نسب للمفيد قدس سره استحباب التنزّه عن الماء المستعمل فى الطهاره المندوبه من الغُسل والوضوء المندوبين ، بل المستعمل فى الغَسل (بالفتح) المستحبّ ، كما فى استحباب غسل اليد لأكل الطعام .

هذا ، كما فى «التنقيح» ، بخلاف ما عن «الجواهر» نقلاً عن الشهيد فى «الذكرى» وعن المفيد من استحباب التنزّه عن الماء ، فى خصوص المستعمل فى الوضوء ، من دون ذكر كونه رافعاً أو غير رافع . فيحكم الماء المستعمل فيالوضوء

لكن ما نقل الشيخ الأعظم عن «المقنعه» موافق للسابق .

وكيف كان ، فقد أورد عليه الأصحاب بعدم الدليل على ما ادّعياه كما فى «الجواهر» وغيره .

ونُقل عن شيخنا البهائى قدس سره فى «الحبل المتين» ردّه على الأصحاب وإقامه الدليل تأييداً للمفيد قدس سره بقوله أنّه يكفى فى ذلك دلاله خبر محمّد بن على بن

جعفر ، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام فی حدیثٍ ، قال : «من اغتسل فیه فأصابه الجذام ، فلا یلومنّ إلاّ نفسه»(۱) .

فإنّ إطلاق الغُسل یشمل الواجب والمندوب .

ثمّ قال الشیخ البهائی : والعجب من الأصحاب کیف لم یلتفتوا ولم ینتبهوا لهذا الحدیث .

وأجابه صاحب «الحدائق» : بأنّ ذیل الحدیث قرینه علی کون المراد من ماء الغُسل فی الصدر هو ماء الحمّام ، إذ ورد فی ذیله قوله :

فقلت لأبی الحسن علیه السلام : إنّ أهل المدینه یقولون إنّ فیه شفاء من العین ؟

فقال : کذبوا ، یغتسل فیه الجنب من الحرام ، والزانی ، والناصب الذی هو شرّهما وکلّ مَنْ خلق اللّه ، ثمّ یکون فیه شفاء من العین ؟

ثمّ طعن رحمه الله علیه ، وقال : هذا من الآفات الحاصله والناتجه من تقطیع الأحادیث والتفریق بین أجزاء الحدیث الواحد ، انتهی محصّل کلامه .

وفی «التنقیح» : أنّه یمکن دعوی عدم منافاه ذیله بکونه حکماً مستقلاًّ لا یضرّ بإطلاق الصدر ، فیدلّ علی الحکم ، أعمّ من کونه ماء حمّام مثلاً أو غیره ، فیکون دلیلاً لقول المفید .

لکن یمکن أن یکون وجه ردّ الأصحاب بعدم الدلیل ، کون الخبر فی مقام إرشاد للناس إلی لزوم مراعاه حفظ الصحّه بالاحتراز عن الماء الذی یکون حاله کذلک من اغتسال الجنب وغیره من المذکورین فی الحدیث ، الموجب لحصول الأمراض عند عدم الاحتراز منه ، فیکون ذلک من قبیل الإرشاد إلی سائر الاُمور الوارده فی الأخبار الإرشادیه التی تترتّب الفائده علی العمل بها مثل استحباب

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲ .

الجلوس فی اللیل لشرب الماء وأمثال ذلک ، لا یکون الأمر ولا النهی فیها مولویّاً حتّی یکون مستحبّاً أو مکروهاً .

فثبت أنّ الحقّ مع الأصحاب ، القائلین بعدم الدلیل علی ما ذهب إلیه المفید قدس سره ، انتهی خلاصه کلامه .

هذا ، ولکن الإنصاف إمکان الاستفاده من مثل هذا الحدیث للدلاله علی استحباب التنزّه تبعاً للمفید ، _ علی ما فی «التنقیح» _ والشهید والشیخ البهائی بالتقریب الذی نذکره ، وهو أن یقال :

بعد ملاحظه ما هو المتعارف فی عصر الأئمّه علیهم السلام ، حیث کانوا یغتسلون فی الماء القلیل الموجود فی الحیاض المتّصله بالمادّه ، کما اُشیر إلیه فی عدد من الأخبار الوارده فی ماء الحمّام بقوله : «إذا کانت له مادّه» ، أنّه لیس المراد من قوله : «قد اغتسل فیه» الماء الکثیر الموجود فی الخزینه التی هی عباره عن أحواض کبیره کانوا یغتسلون فیها سابقاً .

فعلی هذا ، وإن کان مورد النهی المستفاد من الجمله الشرطیه ، هو خصوص الغسل لا الوضوء ، إلاّ أنّه یفهم من تعلیق الجزاء بقوله : «فأصابه الجذام» ، أنّ المقصود هو أفضلیه عدم الاستعمال وحُسن التحرّز عنه تنقیحاً للمناط .

فعلی هذا ، یصحّ دعوی شمول الإطلاق للغسل والوضوء حتّی الغسل (بالفتح) ، بلا فرق بین الواجب والمندوب .

فینضمّ إلیه بأنّ اختصاص ذیل الحدیث لماء الحمّام لا_ ینافی حکم صدره ، لکن لا_ لما ذکره الخوئی من کونهما حکمین مستقلّین ، بل من جهه أن یقال أنّه لا خصوصیه لماء الحمّام قطعاً إذ المقصود هو کون الماء مستعملاً بهذه الکیفیّه ، ولو کان کذلک فی خارج الحمّام .

نعم ، ذکر الحمّام کان من جهه وجود الشأنیه لذلک فی الحمّام دون غیره .

فعليه نقول : إنّ ما ادّعاه فى «التنقيح» من كون الحكم إرشادياً لا مولويّاً ، ففى غايه البُعد ، إذ فيه :

أوّلاً ـ : يلزم أن لا ـ يكون لنا حكماً مستحبّاً أو مكروهاً ، فى كلّ مورد يحتمل أن يكون الأمر أو النهى فيه لمصلحه أو مفسده دنيويه .

وثانياً : أنّه لا ـ إشكال فى كون جميع أحكام الشرع أن يكون كذلك ، فإنّا لا نلمس أى منافاه بين كون الحكم مشتملاً على المنافع الدنيويه وبرغم ذلك يكون مشتملاً على المصالح الأخرويّه أيضاً ، من أمثال أمر المولى ونهيه ، وترتيب الثواب عليه .

فصدور مثل هذا الكلام من جنابه عجيب ، وأعجب منه إلحاق مثل شرب الماء فى الليل قائماً وأمثال ذلك إليه ، إذ بذلك يوجب تعطيل كثير من أحكام المستحبّات والمكروهات .

فثبت من جميع ما ذكرنا ، عدم استبعاد الحكم باستحباب التنزّه لولا قيام الإجماع على خلافه .

وحيث كان الحكم فى الكراهه والاستحباب أسهل من سائر الأحكام ، فحقيق أن يصرف الكلام عنه .

وظهر أنّ الأقوى هو الحكم باستحباب التنزّه مطلقاً ، لا ـ فى خصوص الوضوء ، كما فى «الجواهر» ، وإن كان إثبات حكم الماء المستعمل فى الغُسل من هذا الحديث ، مع وجود شبهه التعليل فيه مشكل جدّاً ، مضافاً إلى إمكان إثبات الجواز ــ فيما سيأتى ــ للوضوء .

فالأقوى استحباب التنزّه عن الماء المستعمل فى الغُسل والغَسل فى الطهاره ، وأمّا إثباته فى المستعمل فى الوضوء ، فإنّه مشكل ، كما أنّ الحكم بكون الأحنس الاجتناب عنه أشكل .

وأمّا القسم الثانى : وهو الماء المستعمل فى الوضوء الرافع للحدث بانفراده ، فلا إشكال فى طهارته ، بل هو ضرورى المذهب ، خلافاً لأبى حنيفه ـ حيث ذهب إلى نجاسته بنجاسه مغلظه ، حتّى أنّه منع الصلاه فى الثوب الذى أصابه بمقدار أكثر من الدرهم ـ وأبى يوسف ، حيث يقول بنجاسته نجاسه خفيفه ، ولكن يجوز الصلاه فى الثوب المذكور .

ويدلّ على طهارته الأصل ، والإجماع ، وإطلاقات الأدلّه الدالّه على طهاره الماء حتّى بعد استعماله فى رفع الحدث ، كما تقتضى تلك الإطلاقات أيضاً مطهّريته عن الخبث والحدث من الأصغر والأكبر ، كما كان يقتضيه الأصل والإجماع .

بل قد يدلّ عليه ذيل روايه عبداللّه بن سنان ، مع إطلاق صدرها ، حيث تشمله قطعاً وهى عن الصادق عليه السلام ، قال : «لا بأس بأن يتوضّأ بالماء المستعمل . . . إلى قوله : وأمّا الذى يتوضّأ الرجل به ، فيغسل به وجهه ويده فى شىء نظيف ، فلا بأس أن يأخذ غيره ويتوضّأ به»(۱) .

وفى «الروائع الفقهيّه» : إنّ ظهور الصدر فى كون المراد من المستعمل ، هو كونه مستعملاً فى الوضوء بالخصوص لا بالإطلاق واضح ، لأنّ أمثال هذه الجمله ، مثل قوله : «لا تستنجى بالأحجار المستعمله ولا تتيمّم بالتراب المستعمل» ظاهره فى الاستعمال فى الجهه المذكوره فى الكلام ، فهكذا يكون فى المقام ، فكأنّ المراد هو كونه مستعملاً فى الوضوء .

لا يخلو عن وجه فى الجمله ، إلاّ أنّه لا يساعد مع قوله التفصيل الذى يذكره الإمام عليه السلام من النهى عن المستعمل فى غَسل الثوب وغُسل الجنابه ، من جهه إبهام الإطلاق فيما وقع قبله ، لأنّه إذا فرض كونه ظاهراً فيه بالخصوص ، فلا وجه

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱۳ .

للإيهام حينئذٍ أصلاً .

كما أنّ قوله وقول كلّ مَنْ قال بمقالته كالآملی والخوئی ، بأنّ ذيل الحديث يدلّ على الجواز لا يخلو عن مناقشه .

لأنّ الذيل محفوف بما يظهر منه كونه مستعملاً للغسل لا الوضوء الاصطلاحی ، وهو قوله : «يغسل به وجهه ويده فی شیء نظيف» فإنّ دلالته على التطهير بمعنى الغسل والتوضّی ء اللغوی أظهر . خصوصاً إذا قلنا بكون النظافه كانت فی قبال القذاره والوساخه لا النجاسه ، كما احتملناه سابقاً .

لكن الإنصاف دلاله صدره بإطلاقه على الجواز فی المقام ، أقوى عندنا ، خاصّه إذا لاحظنا ورود الخبر فی مقام الردّ على العامّه حيث لا يجوّزون التوضّی بالماء المستعمل ، فيكون من باب ذكر الإطلاق وإراده أحد أفراده ، لأنّه قد خرج عنه بالتنصيص ما يستعمل فی غسل الثوب تحريماً أو تنزيهاً ، كما احتملناه ، وهكذا فی غُسل الجنابه أيضاً كما عرفت .

وبعد تنصيصه بالجواز فی خصوص الغسل مع النظافه يبقى الفرد الباقی تحت الإطلاق وهو الوضوء فقط ، فالحديث بحسب صدره دالّ على ما ذكره السيّد الاصفهانی قدس سره ، وهو الأقوى .

وقد استدلّ لذلك أيضاً بصحيح زراره ، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال : «كان النبیّ صلى الله عليه و آله إذا توضّأ أخذ ما يسقط من وضوءه فيتوضّؤون به»(1) .

بل ذهب النراقی فی «مستند الشيعه» إلى اختيار استحباب التوضّی ء بالماء المستعمل فی الوضوء ، تمسّكاً بهذا الحديث .

ولكن يرد عليه باختصاص الحكم به دون غيره .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۸ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ .

والظاهر أنّ دلالته على الجواز غير بعيده ، لأنّه إن كان أصل ذلك ممنوعاً كان من وظيفته عليه السلام البيان كما فعل روحی له الفداء فی غير هذا المورد من النهی عمّا لا يكون جائزاً .

واحتمال اختصاص الجواز به صلى الله عليه و آله بعيدٌ للغايه ، لأنّ المقام كان يقتضی بيان عدمه فی غيره ، وتنبيه الناس به ، فعدم ذكره دليلٌ على الجواز ، كما لايخفی .

وأمّا استفاده الاستحباب من ذلك لغيره صلى الله عليه و آله غير معلوم ، لو لم يكن معلوم العدم .

ثمّ ، لا يخفی عليك أنّ مضمون حديث زراره قد رواه الصدوق فی «الفقيه» وهو حديث صحيح بشهاده الصدوق نفسه فی ديباجه كتابه بأنّه لا يروی فيها إلّا عن ثقه ويعتمد عليها فی فتواه ، وإليك نصّ الحديث برقم ۲۰ فی الصفحه الرابعه من «من لا يحضره الفقيه» أبواب المياه ، هذا نصّه : «وسُئِل أبو الحسن موسى بن جعفر عليهماالسلام عن مجتمع الماء فی الحمّام من غساله الناس ، يصيب الثوب منه ؟ فقال : لا بأس به ، ولا بأس بالوضوء بالمستعمل ، وكان النبیّ صلى الله عليه و آله إذا توضّأ أخذ الناس ما يسقط من وضوءه فيتوضّؤا به» .

وهذا الحديث مصدرٌ بجمله : (ولا بأس بالوضوء المستعمل) فإنّها تؤيّد بأنّ عمل الناس من أخذ ماء وَضوء النبیّ صلى الله عليه و آله لم يكن مختصّاً به فقط ، لأنّه قد استشهد بهذه القضيه بقوله : «لا بأس . . .» .

مضافاً إلی كون الاستشهاد بقضيّه رسول اللّه صلى الله عليه و آله يفهم كون المراد من إطلاق قوله : «لا بأس بالوضوء بالمستعمل» هو المستعمل فی الوَضوء ، فيكون هذا الخبر قرينه على خبر عبداللّه بن سنان فی إراده هذا المعنی من تلك الفقره ، واللّه العالم .

فإذا ثبت جواز رفع الخبث والحدث مطلقاً مع الماء المستعمل فی الوضوء الرافع ، فغير الرافع منه يكون بطريق أولی .

فهذا هو السبب فی دعوانا الإشكال فی غير الرافع ، ردّاً على المفيد والشهيد

فی «الذکری» فی خصوص الوضوء ، فلم یثبت لنا دلیل علی استحباب الترک أیضاً .

فالأقوی جواز استعمال الماء المستعمل فی الوضوء ــ رافعاً کان أو غیره ــ فی رفع الخبث والحدث الأصغر والأکبر ، بمقتضی دلاله الأدلّه .

ومن هنا یظهر حکم القسم الثالث وهو المستعمل فی الوضوء المنضمّ مع الغسل فی رفع الحدث ، کالوضوء فی غیر غُسل الجنابه من الحدث الأکبر من الحیض والنفاس والاستحاضه ، بناءً علی القول بکون الرافع هو الغسل والوضوء معاً ، لا انفراداً بالغسل فقط .

هذا مضافاً إلی إمکان الاستفاده من إطلاق أدلّه الجواز المذکوره آنفاً ، حیث یشمل لمثل ذلک .

بل إمکان دعوی الأولویّه الظنّیه إن لم تکن قطعیّه ، بأنّه إذا کان رافعاً للحدث بانفراده ، وبرغم ذلک لا مانع فیه عن استعماله ثانیاً ، فصوره الانضمام تکون بطریق أولی ، لکونه أضعف .

وإن أمکن الإشکال فیه ، من جهه کونه مستعملاً فیما کان الحدث فیه أکبر لا أصغر ، ولذلک یکون إحراز الأولویّه هاهنا صعب .

کما أنّه یمکن دعوی انصراف إطلاق الأدلّه الدالّه علی المنع ، عن المستعمل فی الحدث الأکبر الکذائی ، عن مثل هذا الوضوء ، وإن اعترف صاحب «الجواهر» فی کتابه «شرح النجاه» ونفی البعد عن شمول النزاع للمورد علی ما حُکی عنه ، لأنّ المفروض کون رفع الحدث الأکبر منوطاً بالغسل والوضوء .

بل یظهر عن الشیخ الأعظم ، دعوی الإجماع علی الجواز فی جمیع أقسام الوضوء فی کتاب «الطهاره» ، سواء کان رافعاً أم غیر رافع ، وسواء کان مع الانضمام أو الانفراد ، کما هو کذلک بحسب لسان الأدلّه کما عرفت ، فلا نعید .

ومن هنا ظهر جواز سائر أقسام الماء المستعمل فی الوضوء ، کما لو کان

مستعملاً فی الوضوء المنذور ، أو المحلوف علیه ، أو غیره من المندوبات والواجبات ، لأنّ جمیعها التی تعدّ أهون من الوضوء تکون رافعه ، فإذا أجزنا فی المستعمل فیه لاستعماله ثانیاً فی رفع الخبث والحدث مطلقاً ، فغیره جائز قطعاً .

کما لا فرق فی الجواز بین أن یستعمله شخص المتوضّی ء ثانیاً ، أو غیره .

وتوهّم الفرق ، لاشتمال ذیل حدیث عبداللّه بن سنان علی قوله : «فلا بأس» الدالّ علی جواز أن یأخذ غیره فیتوضّأ به ، فلایشمل ما کان مستعملاً بنفسه ثانیاً ، مخدوش :

أوّلاً : بالقطع بعدم الفرق بینهما ، لعدم خصوصیّه لذلک فی الحکم ، وکان المقصود إفهام الحکم بحسب الغالب .

وثانیاً : أنّه مخالف للإجماع المرکّب ، لعدم وجود قول بالتفصیل أصلاً ، وهو واضح .

کما لا ـ فرق فی الجواز أیضاً بین أن یستعمله فی رفع الحدث الأصغر أو الحدث الأکبر ، لما قد عرفت فی صدر المسأله بأنّ مقتضی إطلاقات الأدلّه هو الجواز ، إلّا أن یقوم دلیل علی المنع ، فحیث لم یکن موجوداً فیعمل بتلک الإطلاقات .

فی طهاره الماء المستعمل فی الحدث الأکبر

وإنْ کانت الأدلّه المجوّزه الخاصّه ، من خبری ابن سنان وزراره وغیرها ساکنه عن حکم استعماله فی الحدث الأکبر ، فضلاً عن وجود الإجماع علی الجواز ، إذ لم یعرف قائل بعدم الجواز ، مع إمکان دعوی صدق واجد الماء لمن کان یمتلک مثل هذا الماء المستعمل فی الوضوء ، وهو قادرٌ علی الاغتسال به فی الأغسال الواجبه مع ضیق الوقت ، فلابدّ له الغسل حینئذٍ ، والحکم بلزوم الاکتفاء بالتیمّم هنا مشکل جدّاً .

ولو جمع بین التیمّم والغسل کان أحسن وأوفق بالاحتیاط کما لایخفی .

هذا تمام الکلام فی الماء المستعمل فی الوضوء بأقسامه وأحکامه .

وما استعمل فی الحدث الأکبر طاهر ، وهل یرفع به الحدث ثانیاً ؟ فیه تردّد ، والأحوط المنع (۱).

وأمّا الماء المستعمل فی الحدث الأکبر وأحکامه فسیأتی البحث عنه فی المسأله القادمه .

(۱) والبحث فیه یقع من جهات أربعه ، بل خمسه :

تارهً : فی أصل طهارته .

واُخری : فی مطهّریته من الخبث .

وثالثه : فی مطهّریته عن الحدث الأصغر .

ورابعه : فی مطهّریته عن الحدث الأکبر .

وخامسه : ویلحق بذلک بحثٌ فی جواز استعماله فی الأغسال والوضوءات غیر الرافعه وعدمه .

فی مطّهریه الماء المستعمل فی الحدث الاکبر عن الخبث

فلا بأس بالإشاره إلی کلّ واحد منهما علی حده .

فأمّا الأوّل : فلا إشکال فی طهارته فیما لو کان بدن المغتسل طاهراً عن النجاسه النفسیّه والحکمیّه ، بلا فرق بین کون الغسل بنفسه رافعاً ـ کما فی الجنابه ـ أو مع الوضوء ـ کما فیما عدا الجنابه من الأغسال فی الاحداث علی احتمال ـ . وبلا فرق بین کون الماء کثیراً معتصماً ، ـ کالکرّ والجاری والمطر ـ أو قلیلاً .

ویدلّ علی طهارته اُمور :

الأوّل : الإجماع ، وهو بقسمیه قائم علیه ، ولا یعرف فیه خلاف أصلاً .

والثانی : الإطلاقات الوارده فی طهاره الماء ، حیث تشمل بإطلاقها لما بعد الاستعمال ، إذا لم یلاق نجساً ، واستعمل فی رفع الحدث الأکبر .

والثالث : وجود استصحاب الطهاره أیضاً ، لو شکّ فی طهارته بعد الغسل ، لأنّه

كان قبله طاهراً ، فيشكّ بالاستعمال فى نجاسته ، فمقتضى «لا تنقض» هو الحكم ببقاء طهارته .

والرابع : وجود قاعده الطهاره بقوله : «كلّ شىء لك طاهر حتّى تعلم أنّه نجس» ، حيث يشمل المقام . هذا كلّه مع إمكان استفاده الطهاره من بعض الأخبار على احتمال ، وإن لم يكن منعتبراً ، وهو كما فى الخبر المنقول فى «عوالى اللئالى» ، عن ابن عبّاس ، قال : «اغتسلَ بعض أزواج النبىّ صلى الله عليه و آله فى جفنهٍ ، فأراد رسول اللّه أن يتوضّأ منها ، فقالت : يارسول اللّه إنّى كنتُ جنبه ؟

فقال صلى الله عليه و آله : الماء لا يجنب»(۱) .

الجفنه ، والجفان : قصاع كبار واحدها جفنه ، ككلاب وكلبه ، ويجمع أيضاً على الجَفَنات (بالتحريك) ، كما فى «مجمع البحرين» .

ويستفاد من الخبر أنّها كانت قد اغتسلت من إناء كبير .

واحتمال كون ماءه على مقدار الكرّ بعيد غايته ، بل كانت الجفنه مثل الأوانى المتعارفه استعمالها الآن والتى تسمّى بالفارسيه : (سطل ، ولگن) أو أكبر منها ، فيظهر منه طهاره الماء .

فالمسأله واضحه لا تحتاج إلى مزيد بيان .

وأمّا الثانى : لاشكّ فى مطهّريته من الخبث ، إذ مضافاً إلى وجود الأصل من الاستصحاب ، حيث كان قبل الاستعمال مطهّراً عنه قطعاً ، فبعده كذلك ، لدلاله قوله : «لا تنقض اليقين بالشكّ» فإنّه يدلّ على ذلك إطلاقات الأدلّه الشامله لمطهّريه الماء المطلق حتّى بعد استعماله فى الحدث الأكبر ، إلاّ ما ثبت وقام دليل على المنع ، وهو مفقود فى المقام .

۱- مستدرك وسائل الشيعه : الباب ۷ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، الحديث ۲ .

وكذلك الإجماع بكلا قسميه ، لو لم نعتبر ما نقله «الذكرى» عن «الخلاف» خلافاً .

جاء فى «مصباح الهدى» : «جوّز الشيخ والمحقّق إزاله النجاسه به ، لطهارته ، ولبقاء قوّه إزالته الخبث ، وإن ذهبت قوّه رفع الحدث .

وقيل : لا ، لأنّ قوّته استوفيت فالتحق بالمضاف» ، انتهى كلامه .

وقد تمسّك بعض المتأخّرين بهذه الجمله وجعلها مدركاً للاعتراض على مثل صاحب «الحدائق» والعلاّمه وفخر المحقّقين ، حيث ادّعوا الإجماع ونفى الخلاف فيه .

فى الوضوء بالماء المستعمل فى الحدث الأكبر

وإنْ تفطّن صاحب «المعالم» إلى ذلك وصرّح بكلام لا يبعد قوّته ، بأن يكون المقصود هو بعض المخالفين الذين يساعد هذا التعليل مع مذاقهم دون أصحابنا ، إذ الخاصّه لم يعتمدوا فى إثبات الأحكام على هذه الأوهام .

فدعوى الإجماع قويّه جدّاً .

إلاّ أنّه يظهر من كلام بعض الفقهاء ، مثل المفيد فى «المقنعه» ، على ما نقله الشيخ الأعظم قدس سره فى كتاب «الطهاره»(۱) :

ولا ينبغى أن يرتمس الجنب فى الماء الراكد ، فإنّه إنْ كان قليلاً أفسده ، ولم يطهر ، وإن كان كثيراً خالف السنّه بالاغتسال فيه ، ولا بأس بارتماسه فى الماء الجارى واغتساله فيه) انتهى .

ونجاسه الماء القليل باستعماله فى الاغتسال محتملٌ ، لإمكان أن يكون مقصوده صوره نجاسه بدنه ، كما هو الغالب ، خصوصاً فى مثل تلك الأزمنه ، فلا يكون حينئذٍ مخالفاً .

وكذلك فى كلام ابن حمزه فى «الوسيله» والشيخ فى «المبسوط» فى الماء

۱- كتاب الطهاره : ص۵۸ .

المستعمل إذا تمّ كرّاً ، معلّلاً فی رفع المنع _ خصوصاً فی «المبسوط» _ بأنّه لا یحمل خبثاً .

هذا علی ما نقله الشیخ الأعظم فی کتاب «الطهاره» .

مع احتمال أن یکون المراد من المستعمل ، هو المستعمل فی الخبث لا مطلقاً ، حتّی یشمل مثل ما نحن فیه .

وکیف کان ، فما ذهب إلیه الأکثر من دعوی الإجماع فی المقام قویٌّ ، لعدم دلیل یمنع عن ذلک ، إلّا إمکان الاستفاده من خبر عبداللّه بن سنان(۱) ، من النهی عن التوضّی بالماء الذی یغتسل به الرجل من الجنابه ، علی أن یکون المراد هو مطلق التطهیر ، لإطلاق التوضّی ء علی ماء الاستنجاء کثیراً ، وعدم ثبوت حقیقه شرعیّه فی غیر لفظ (الوضوء) من سائر مشتقّاته ، علی ما نقله الشیخ الأعظم فی کتاب «الطهاره» ، فإنّه رحمه الله وإن ناقش فیه بأنّ الإنصاف مع ملاحظه صدرها وذیلها کونه مستعملاً فی غیر رفع الخبث .

إلّا أنّا نقول : قد نضیف إلی ما ذکره قدس سره من إمکان کونه بلحاظ نجاسته ، لما قد عرفت من کون الغالب فی ذلک العصر هو نجاسه أبدانهم من الجنابه ، بل لعلّه کذلک فی زماننا أیضاً ، کما لایخفی .

وکیف کان ، فدعوی عدم التردید فی مطهّریته من الخبث ثابت ، واللّه العالم .

وأمّا الکلام فی القسم الثالث : فی أنّ المستعمل فی الحدث الأکبر هل یجوز استعماله فی رفع الحدث الأصغر أم لا ؟

ولا یخفی علیک أنّ الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین ، لم یفصّلوا بینهما فی الجواز والمنع والتردّد وغیرها ، وإن کان مقتضی استدلال بعضهم _ کالآملی _

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳ .

هو التفصيل ، من الجواز فی الغسل دون الوضوء ، لکنّه قد استوحش فی مقام الاختیار والفتوی من بیان التفصیل .

فمع ذلک نذکر کلام ودلیل کلّ واحد منهم مستقلاًّ فی مقام الاستدلال ، حتّی یتّضح لنا الأمر فی هذه المسأله العویصه .

فنقول ومن اللّه الاستعانه :

والأقوال فی مسأله الوضوء ، علی ما حقّقناه أربعه :

قول : بالجواز وعلیه کثیر من الفقهاء ، من المتقدِّمین مثل صاحب «السرائر» والسیّد المرتضی ، وسلار ، وابن زهره وابن سعید ، بل ومن المتوسّطین والمتأخّرین کما فی «القواعد» و«المنتهی» و«التحریر» و«المختلف» و«الذکری» و«المدارک» وإلیه ذهب الشهید الثانی ، وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» ، والشیخ الأعظم ، والسیّد فی «العروه» ، والخوئی ، والخمینی والحکیم ، والگلپایگانی وغیرهم .

وقول : بالمنع وعلیه من القدماء جمعٌ کبیر ، بل قیل إنّه المشهور بینهم کالمفید ، والشیخ الطوسی ، والصدوقین ، وابن حمزه وابن البرّاج من القدماء ، والنراقی ، والسیّد الاصفهانی ، والآملی ، والبروجردی ، والشاهرودی ، وغیرهم من المنع ، ولو من جهه مراعاه الاحتیاط الوجوبی ، فراجع کتبهم .

وقول ثالث : وهو التوقّف والتردّد ، مع تأیید المنع بالاحتیاط ، فهو کما عن المصنّف هنا وفی «المعتبر» .

وقول رابع : هو التفصیل بین صوره الاضطرار من الجواز ، والمنع فی غیره ، وهذا هو المنقول عن الشیخ قدس سره فی «المبسوط» .

إذا عرفت الأقوال فی المسأله ، فالبحث فیها یکون :

تارهً : من جهه مقتضی الأصل العملی ، المسمّی بالدلیل الفقاهتی .

واُخرى : من جهه مقتضى الدليل الاجتهادى .

فالأوّل : لا إشكال فى كون مقتضى الأصل ـ وهو الاستصحاب ـ مطهّريته من الحدث الأصغر ، لأنّه مقتضى الحكم بالإبقاء لما بعد استعماله فى رفع الحدث الأكبر ، بدليل قوله : «لا تنقض اليقين بالشكّ» ، فيحكم بحصول الطهاره فيه .

فإن قلت : بعد التوضّى ء بمثل هذا الماء ، يشكّ فى أنّه هل ارتفع به الحدث أم لا ؟ فمقتضى استصحاب بقاء الحدث هو الحكم بالبقاء .

قلت : إنّ هـذا الأصل محكوم بالاستصحاب الأوّل ، لأنّ الشكّ فى بقاء الحدث بعد التوضّى ء كان مسبّباً عن الشكّ فى جواز استعمال ذلك الماء ، فإذا حكم بجوازه بمقتضى الاستصحاب ، فيرتفع بذلك الشكّ فى بقاء الحدث لكونه مسبّباً عنه ، والأصل الجارى فى السبب رافعٌ للشكّ الموجود فى المسبّب .

هذا فضلًا عن وجود الإطلاقات الدالّه على الجواز ، كما سيأتى بحثه إن شاء اللّه مفصّلًا .

فحيث قـد عرفت أنّ مقتضى القاعـده الأوّليه من الإطلاقات والأصل هو الجواز ، مضافاً إلى وجود دليل خاصّ عليه أيضاً ، فلابدّ من تجسّس دليـل المنع ، فإن ثبت ذلک ، فبواسطته يخصّص عموم الأدلّه المجوّزه عموماً ، ويعارض الأدلّه الخاصّه خصوصاً ، وإلاّ فإنّ القاعده تقتضى الحكم بمقتضى أدلّه الجواز ، كما لايخفى .

فالمانعون قـد استدلّوا على ذلک بخبر عبداللّه بن سنان ، عن الصادق عليه السلام ، قال : «لا بأس بأن يتوضّأ بالماء المستعمل ، وقال : الماء الذى يغسل به الثوب ، أو يغتسل به الرجل من الجنابه ، لا يجوز أن يتوضّأ منه ، وأشباهه ، وأمّا الذى يتوضّأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده فى شىء نظيف ، فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضّأ به»(1) .

1- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱۳ .

فالخبر صریح فی دلالته علی منع الوضوء من جهه النهی بقوله : «لا یجوز أن یتوضّأ منه» .

وقد أورد علیه بإیرادات عدیده وهی :

أوّلاً : من المناقضه بین صدره وذیله ، لأنّه بصدره أجاز التوضّی ء بالماء المستعمل مطلقاً ، فیشمل مثل هذا الماء أیضاً ، وذیله ینفیه .

وثانیاً : یمکن أن یکون المنع عن التوضّی ء بالماء المستعمل فی الجنابه ، من جهه نجاسه البدن ، الموجب لتنجّس الماء ، لا لکونه مستعملاً فی رفع الحدث الأکبر ، حتّی یدلّ علی المنع المفروض فی المسأله .

وثالثاً : یحتمل کون النهی من جهه أنّه یمکن أن یکون القول بذلک بقرینه غسل الثوب ، حیث لا یکون غالباً نجساً ، فمع ذلک نهی عن التوضّی ء بغسالته المستعمله فی إزاله القذاره والأوساخ ، فیکون المراد من المستعمل فی الجنابه غیر النجس ، فیکون دالاً علی الکراهه لا الحرمه ، حتّی یستفاد منه المنع .

ورابعاً : بأنّ الحکم بالمنع عن التوضّی ء بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر موافق للعامّه ، بخلاف القول بالجواز ، فکأنّه یحتمل أن یکون وارداً مورد التقیه ، کما فی «الجواهر» .

هذا کلّه فی دلاله الحدیث .

کما أنّه یرد علیه أیضاً من جهه سنده لوجود أحمد بن هلال العبرتائی فیه ، وهو مرمی تارهً بالغلوّ ، وبالنصب اُخری ، بل علی قول الشیخ الأعظم فی «الطهاره» : بأنّ البُعد بین المذهبین یشهد بأنّه لا مذهب له أصلاً .

بل نقل عن سعد بن عبداللّه قوله : إنّا ما رأینا ولا سمعنا بمتشیّع رجع من تشیّعه إلی النصب إلاّ أحمد بن هلال .

بل ورد فی شأنه عن مولانا العسکری علیه السلام طعناً شدیداً ، فلا بأس بذکر

الحديث مفصّلاً على ما فى «تنقيح المقال»(۱) للممقانى ، نقلاً عن «رجال الكشى» فيما نقله عن القاسم بن العلاء ، أنّه خرج إليه : «قد كان أمرنا نفذ إليك فى المقفع بن هلال ، لا رحمه اللّه بما قد علمت ، لم يزل _ لا غفر اللّه له ذنبه ، ولا أقاله عثرته _ يداخل فى أمرنا بلا إذن منّا ، ولا رضى ، يستبدّ برأيه ، فيتحامى من ذنوب لا يمضى من أمرنا إيّاه إلاّ بما يهواه ويريد ، أرداه اللّه بذلك فى نار جهنّم ، فبصرنا عليه حتّى بتر اللّه بدعوتنا عمره ، وكنّا قد عرّفنا خبره قوماً من موالينا فى أيّامه لا رحمه اللّه ، وأمرناهم بإلقاء ذلك إلى الخاصّ من موالينا ، ونحن نبرأ إلى اللّه من ابن هلال لا رحمه اللّه ومن لا يبرأ منه ، واعلم الإسحاقى سلّمه اللّه وأهل بيته بما أعلمناك من حال هذا العاصى» ، انتهى موضع الحاجه» .

وأمّا الجواب عنها : فنبدأ أوّلاً بجواب الإشكال عن سنده ، فنقول :

إنّ ورود الطعن من العسكرى عليه السلام فى حقّه مقبولٌ ، إلاّ أنّه لا يضرّ فى صحّه ما نقل عنه قبل إعوجاجه وانحرافه ، لاسيما مع ملاحظه نقل القمّيين مثل الصدوقين وابن الوليد وسعد بن عبداللّه عنه ، مع كثره تتبعهم وشدّه احتياطهم فى حال الرواه والنقل عنهم .

وليس المقصود من ذلك وثاقه الرجل من جميع الجهات ، بل المقصود أنّه إذا نقل الحديث عن مثل هذا الرجل يفهم أنّه كان موثّقاً عندهم ، سواء كان هذا الاطمئنان حاصلاً لهم من وثاقته أو من القرائن الخارجيّه أو المحفوفه ، خصوصاً إذا كان منقولاً عن طريق الحسن بن محبوب ، حيث حُكى عن ابن الغضائرى _ الطاعن فى كثير من يطمئن عليه غيره _ أنّ الأصحاب لم يعتمدوا روايته إلاّ ما يرويه عن «مشيخه» ابن محبوب و«نوادر» ابن أبى عمير ، حتّى أنّه قد حُكى عن

۱- تنقيح المقال : ۱ / ۹۹ .

السيّد ميرداماد أنّ ما يرويه ابن هلال عن الكتابين كان ملحقاً بالصحاح ، بل كان الشيخ الأنصارى قدس سره أيضاً فيمن يقول بأنّ لروايته قرائن تكاد تلحقها بالصحاح .

بل عن الوحيد البهبهانى فى «الحاشيه على المدارک» الاعتماد عليه .

فيما أشكل المحقّق الخوئى فيه ، وبسط الكلام ، وأتعب نفسه فى ذلک ، لكن فى غير محلّه ، لأنّه فضلاً عن رجوعه عمّا قاله أوّلاً من التضعيف ، كما نقل ذلک مقرّره فى ذيل «التنقيح» لوجود أحمد بن هلال فى سلسله «كامل الزيارات» وغير ذلک من المرجّحات ، التى كانت عنده مقبوله ، وقبول أكثر المتأخِّرين ذلک الخبر ، واعتمادهم عليه فى فتاواهم بالإفتاء ببعض مضامينه ، فلا يبقى حينئذٍ للشکّ والترديد فى اعتبار السند مجال .

فما ذكره بعضٌ كالمحقّق والعلاّمه فى «المعتبر» و«المنتهى» ومن تبعهما ، من الطعن فى سنده لا يعتنى به .

فالحديث من حيث السند متلقاه بالقبول والاعتبار ، وقابل للتمسّک به فى مقام الاستدلال والاختيار .

وأمّا الجواب عن الإشكال فى دلالته : فأمّا عن المناقضه بين الصدر والذيل ، فلما عرفت أنّ المراد من (المستعمل) فى الصدر إمّا أن يكون خصوص الوضوء ، كما عليه السيّد فى «الروائع الفقهيّه» ، فيكون نفى البأس لخصوص المستعمل فى الوضوء ، والبأس فى الذيل للمستعمل فى الغَسل فلا مزاحمه بينهما حتّى يكون متناقضاً .

وأمّا أن يكون مطلقاً ، إلاّ أنّه أراد خصوص الوضوء بإخراج أفراده فرداً فرداً ، فيبقى المستعمل فى الوضوء تحت عموم نفى البأس ، والمستعمل فى الغَسل (بالفتح) فى (الشىء النظيف) المذكور بالخصوص فى ذيله ، والبأس يكون متعلِّقاً بالفردين ، وهما المستعمل فى غَسل الثوب وغُسل الجنابه ، فلا مناقضه فيه أيضاً .

فالإشكال مندفع جدّاً .

كمـا أنّ الإشـكال بأنّه موافق للعامّه ــ الواقع فى رابع الإشـكالات ــ غير وارد ، لأنّهم يقولون بالمنع فى جميع أقسام الاسـتعمال ، خصوصـاً فى الوضوء ، بخلاـف مـا هو مضـمون الحـديث ، حيث يكون المنع فى خصوص ما اسـتعمل فى رفع الخبث والحـدث الأكبر ، ولم يعهد هذا القول من أحد من العامّه .

فأصاله الجهه جاريه هنا ، يعنى أنّ الأصل يقتضى عدم كونه صادراً على نحو التقيّه ، حتّى لا يكون حجّه ، كما لايخفى .

فبقى من الإشكالات الأربعه إشكالان :

أحـدهما : كون النهى بلحـاظ نجاسه الماء ، لملاقاته مع نجاسه البـدن غالباً ، فلايكون النهى حينئـذٍ من حيث كونه مسـتعملاً فى الحدث الأكبر .

فأُجيب عنه : بأنّه وإن كانت الغلبه نجاسه البدن ، إلّا أنّ الظاهر كون الحكم هنا حيثيّاً ، أى يكون النهى من حيث أنّه مستعمل فى الحـدث الأـكبر ، وهـذا لاـ ينـافى انضـمام جهه اُخرى ، مثـل كونه ملاقياً مع النجاسه أيضاً ، ومسـتعملاً فى رفع الحـدث الأكبر ، فيكون النهى مطلقاً وإن لم يكن منضمّاً إلى هاتين الجهتين .

مضافاً إلى كونه معطوفاً بما اسـتعمل فى غَسل الثوب ، الـذى كان المفروض فيه النجاسه ، فلو كان المقصود فى المعطوف عليه ، هو فرض النجاسه أيضاً ، للزم أن يكون العطف عطفاً تفسـيريّاً من باب عطف الخاص على العام ، وهو بعيـد غايه البُعد ، كما فى «مصباح الهدى»(۱) .

ونحن نزيـد على الجواب عن الإشـكال : بأنّه لو سـلّمنا كون المفروض فى غسل الثوب كونه نجساً ، مع إمكان الإشـكال فيه كما سيأتى ، لكنّه لا نُسلّم كون

۱- مصباح الهدى : ص ۲۰۰ .

الغالب فی الجنب النجاسه ، لأنّه من الواضح أنّه قل ما یتّفق بأن یغتسل الرجل من الجنابه مع اتّحاد غُسله مع غسله للنجاسه من حیث إجراء الماء ، بل کثیراً ما یبدأ المجنب أوّلاً بغسل العوره والبدن عن النجاسه ، ثمّ یغتسل للجنابه ، کما یشهد لذلک ما وقع فی بعض الأخبار من الحکم بغسل الفرج مع الماء مستقلاًّ ثمّ الغُسل للجنابه ، وکما ورد فیی خبر محمّد بن مسلم(۱) ، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال : «سألته عن غُسل الجنابه ؟ فقال : تبدأ بکفّیک فتغسلهما ، ثمّ تغسل فرجک ، ثمّ تصبّ علی رأسک ثلاثاً ، ثمّ تصبّ علی سائر جسدک مرّتین ، فما جری علیه الماء فقد طَهُر» .

وخبر زراره ، قال : «قلت : کیف یغتسل الجنب ؟ فقال : إنْ لم یکن أصاب کفّه شیء غمسها فی الماء ، ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ، ثمّ صبّ علی رأسه ثلاث أکف» الحدیث(۲) .

وغیر ذلک من أخبار هذا الباب .

فالغلبه المذکوره فی کلام أکثرهم ممنوعه جدّاً ، خصوصاً مع ملاحظه قلّه الماء ، حیث ربما یوجب انفعال الماء قطعاً ، فإیجاد الغَسل والغُسل مع هذا الماء دفعه واحده یکون فی غایه الإشکال .

ولو سلّمناه فإنّه یکون فی مثل الماء المتّصل بالکرّ کما فی الأنابیب المتداوله فی زماننا . فعلیه یعلم أنّ النهی عن التوضّی ء بذلک ، لا یکون إلاّ من جهه کونه مستعملاً فی الحدث الأکبر کما لا یخفی ، فیکون هذا دلیلاً للمانعین .

وأمّا مع تسلیم کون الغالب من استعمال الماء فی غُسل الجنابه هو نجاسه بدنهم ، وقلنا بکون الغساله فی رفع الخبث نجساً _ کما علیه الأکثر ، ونحن أیضاً

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۲۶ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲ .

قد اخترناه سابقاً _ فحينئذٍ يمكن أن يكون النهى فى الفقره الثانيه من جهه إفهام السائل بأنّ المستعمل فى رفع الخبث يعدّ نجساً .

وكذلك يمكن أن يكون الإفهام أنّ الاستعمال فى رفع الحدث الأكبر مانع عن استعماله فى الوضوء .

فلا إشكال حينئذٍ فى كون الثانى أولى ، فراراً عن لغويه تكرار الحكم ، إذا فرض كون الثوب أيضاً نجساً ، ولعدم خصوصيّه لغسل الجنابه حينئذٍ فى الذكر بالخصوص .

هذا بخلاف ما لو قلنا بالاحتمال الثانى ، فإنّه يكون حينئذٍ حكماً مستقلاًّ غير ما ذكره فى الثوب ، إذ الخبر فى هاتين الفقرتين حينئذٍ يكون مشتملاً على حكمين ، وهما عدم جواز التوضّى ء من المستعمل فى النجاسه ، المفهوم من الفقره الاُولى ، وعدم جواز التوضّى ء فى المستعمل فى رفع الحدث الأكبر .

ومن هنا ظهر فساد كلام الآملى من أنّه لو كان المقصود من النهى باعتبار نجاسه البدن للزم أن يكون العطف من باب عطف الخاص على العام ، وذلك لأنّه لا عموم فى الأوّل حتّى يكون الثانى بالنسبه إليه خاصّاً ، بل يكون من باب عطف فرد على فرد آخر ، وهو غير وجيه للفصيح ، لاسيما من مثل الإمام روحى له الفداء ، الذى يعدّ إمام الفصحاء ، إلاّ فى بعض الموارد لوجود مصلحه فى تكراره أو لأجل التمثيل ، كما لا يخفى .

وثانيهما : كون النهى فيه تنزيهيّاً ، بقرينه غَسل الثوب ، لعدم كونه غالباً نجساً ، فيكون النهى عن التوضّى ء بما استعمل فيه لكونه مستعملاً فى إزاله الأوساخ والقذارات ، فيكون حينئذٍ هو قرينه على كون النهى عن التوضّى ء فى الماء المستعمل فى غسل الجنابه أيضاً تنزيهيّاً ، فيساعد ذلك ما عرفت من عدم غلبه نجاسه بدن الجنب حين الاغتسال ، فلا ينافى ذلك كون التوضّى ء عن الماء

المستعمل فی کلا قسمیه مع نجاستهما غیر جائز ، لثبوت النجاسه فیه أیضاً .

بل قد یؤیّد هذا الاحتمال ما وقع فی آخر الحدیث _ من تجویز التوضی ء فی ماء یغسل به وجهه ویده فی شیء نظیف _ بما قد عرفت منّا سابقاً بقرینه تصریح الغسل بالخصوص فی الوجه والید ، مع کفایه فهم ذلک من لفظ (التوضی) ، لو کان المقصود منه هو الوضوء الاصطلاحی ، وإضافته إلی لفظ (النظافه) کون المراد هو مطلق التطهیر والتنظیف ، أی یجوز الوضوء بماء استعمل فی شیء نظیف ، أی لا کراهه فیه کما کانت فی سابقیه .

فعلی هذا التقدیر لا یکون الحدیث حینئذٍ دلیلاً للمانعین ، لأنّهم أرادوا إثبات المنع بمعنی عدم الجواز لا الکراهه .

هذا ، ولکنّه قد نوقش فیه _ کما فی «مصباح الهدی» ، و«المستمسک» و«مصباح الفقیه» بأنّ هذا الاحتمال ضعیف للغایه ، إذ لیس علیه دلیل أصلاً ، مع ظهور قوله : «الماء الذی یغسل به الثوب» ، فی کون غسله لإزاله خبثه ، کیف ولو جاز حمله علی الغسل لإزاله الأوساخ من غیر دلیل ، فلیحمل علی الغسل وإن لم یکن عن وسخ ، فلا یبقی معه محلٌّ للحمل علی الکراهه .

وهذا الحمل أوفق من حیث الجمود علی ظاهر اللفظ ، إذ لیس فیه ما یوجب الحمل علی إزاله الوسخ ، انتهی کلامه فی «مصباح الهدی»(۱) .

ولکن الإنصاف عدم تمامیه هذه المناقشه ، لأنّ الدلیل هو ما عرفت من عدم وجود الغلبه فی نجاسه الثوب فی الخارج ، فحمله علی خصوص النجس منه لا یخلو عن بشاعه ، لکونه فرداً نادراً بالنسبه إلی سائر أفراد الثیاب القذره ، کما لایخفی .

وأمّا جعل الحمل علی مطلق الغسل _ ولو من غیر وسخ _ أوفق وأولی ، حتّی

۱- مصباح الهدی : ص۱۹۹ .

لاـ يكون النهى تنزيهيّاً فغير وجيه ، لأنّ المناسبه بين الحكم والموضوع يوجب كون النهى حينئذٍ لوجود خصوصيّه فى الماء المستعمل عند العرف حيث ينهاه .

وأمّا فيما لم يكن فيه شىء أصلًا ، كما لو كان الثوب طاهراً أو نظيفاً ، وبرغم ذلك ينهى عنه ، فإنّه مضافاً لعدم مساعدته مع ما هو المذكور فى الذيل ، بإلقاء الخصوصيّه عن الوجه واليد ، والشىء الذى هو كنايه عن الإناء أنّه لا يكون عند العرف والعقلاء فى استعماله نفره حتّى يستلزم النهى عنه ولو تنزيهيّاً ، فأىّ خصوصيّه أجود وأحسن من ذلك! .

ولكن الحقّ الذى ينبغى أن لا نغفل عنه ، هو أنّ حمل النهى فى قوله : «لايجوز أن يتوضّأ منه وأشباهه» على النهى الكراهتى هنا بعيد غايته ، وإن لم يكن كذلك فى بعض الموارد ، وذلك لأنّ حمل النهى على الكراهه فى سائر الموارد ، يكون بالتصرّف فى ظهور الهيئه وصرفها عمّا هو الظاهر فيها ، وهى الحرمه ، وهذا بخلاف ما نحن فيه ، حيث أنّ مادّه الجواز إذا وقع عقيب النهى ، يكون ظهوره فى الحرمه أقوى ، فحمله على الكراهه بعيد جدّاً ، فعلى هذا لابدّ من الحمل على أحد أمرين :

إمّا القول بحرمه التوضّى ء من الماء المستعمل فى غسل الثوب الوسخ غير النجس ، وفى غُسل الجنابه من دون نجاسه البدن أيضاً .

وأمّا القول بالحرمه فيهما مع فرض نجاستهما .

فحيث كان الحكم بالحرمه فى الاحتمال الأوّل فى المستعمل فى الثوب خلاف الإجماع ، وإن لم يكن فى الثانى كذلك ، إلّا أنّ القول به لا يساعد مع وحده السياق ، فلابدّ من حمله على الاحتمال الثانى ، حيث لا يكون حينئذٍ خلاف الإجماع لوجود القائل به ، بل ادّعى الإجماع على عدم جواز التوضّى ء من الماء المتنجّس ، إنْ قلنا بنجاسه الغساله .

وهكذا لا يكون خلاف فی التوضّی ء بالماء المستعمل فی رفع الخبث .

فتعيّن الحمـل على الاحتمال الثانی حيث يوجب حفظ النهی فی ظهوره وهو الحرمه ، وإن كان هـذا الحمل بعيـد أيضاً ، من جهه قلّه مـورد نجاسه الثوب والبـدن ، فلـذلک ترى أنّ كـثيراً من الفقهـاء لم يقيموا على فتواهم بـالمنع دليلاًـ يوجب الاطمئنـان على الفتوى بالمنع أو الجواز جزماً ، كما لا يخفى .

نعم ، قد يمكن الاستدلال على جواز الوضوء بالماء المستعمل بخبر الوارد فی «عوالی اللئالی»(۱) ، عن ابن عبّاس ، قال : «اغتسل بعض أزواج النبیّ صلى الله عليه و آله فی جفنةٍ ، فأراد رسول اللّه أن يتوضّأ منها ، فقالت : يارسول اللّه إنّی كنت جنباً .

فقال صلى الله عليه و آله : إنّ الماء لا يجنب» .

والظـاهر أنّ اغتسال بعض أزواج النبی كان فی داخل الجفنه ، وهی القصـعه الكبيره ، لا أخـذ الماء منها والاغتسال فی خارجها ، كما يؤيّد ذلک إخبارهنّ له صلى الله عليه و آله بذلک ، حيث يفهم أنّه لو كان لتوهّم عدم جواز التوضی ء بالماء المستعمل فی الحدث الأكبر وإلاّ لما كان لتوهّمها بالنسبه إلى أخذ الماء منه وجهاً وجيهاً ، كما لايخفى .

وإنْ جعل بعض المحقّقين ـ كالآملی قدس سره ـ هذا الاحتمال مؤيّداً للجواز أيضاً ، من جهه لسان تعليله صلى الله عليه و آله : «بأنّ الماء لا يجنب» .

ولكن يرد عليه من جهتين :

الجهه الاُولى : فی سـنده ، لكونه مرسـلًا ، ومنقولاًـ عن كتـاب «عوالی اللئـالی» ـ والصـحيح بالعين المهمله لا المعجمه كما عن «المستدرک» ـ لابن أبی جمهور الاحسائی ، واسمه محمّد بن علی بن إبراهيم ابن أبی جمهور الاحسائی .

۱- مستدرک وسائل الشيعه : الباب ۶ من الماء المستعمل من المياه، الحديث ۲ .

والکلام وقع فیه أوّلاً ـ فی شخصه ، وهو وإن کان عالماً متکلّماً جامعاً للمعقول والمنقول ، إلاّ أنّه متّهم بالتصوّف ، وکان مفرطاً فیه کما نقله «المستدرک» عن صاحب «روضات الجنات» ، وقد وثّقه النوری فی «المستدرک» ، والمحدّث الجزائری ، حیث ألّف کتاباً سمّاه ب_«الجواهر الغوالی فی شرح عوالی اللئالی» ، فراجع «المستدرک» .

وثانیاً : فی کتابه من جهه خلطه الأخبار بین غثّها وسمینها ، وصحیحها وسقیمها ، کما نقل ذلک فی «الروضات» عن الشیخ الحُرّ العاملی فی «وسائل الشیعه» .

بل وهکذا صاحب «الریاض» و«اللؤلؤه» والمجلسی فی «البحار» .

بل عن صاحب «الحدائق» : عدم الاعتماد بأخبار کتابه عند الأصحاب ، فالاعتماد علیه حینئذٍ منفرداً بنحو الدلیل والاستدلال لا التأیید والإکمال ، لا یخلو عن تأمّل خصوصاً مع إرساله ، ولو سلّمنا وثاقه الرجل بنفسه ، کما هو واضح لا خفاء فیه .

فی الاغتسال بالماء المستعمل فی الحدث الأکبر

الجهه الثانیه : فی دلالته :

أوّلاً : لیس فیه بأنّه صلی الله علیه و آله قد توضّأ فیه أم لا ، حتّی یکون فعله _ مضافاً إلی قوله _ مؤیّداً للجواز ، فلعلّه لم یتوضی ء بعد ذلک ، ولو لأجل الکراهه مثلاً ، لو لم نقل بالحرمه .

ثانیاً : وإن استبعدنا سابقاً کون الجفنه کبیره تسع بقدر الکرّ ، إلاّ أنّه لا ینفی الاحتمال ، فإذا احتملنا کونه کرّاً ، فلا یکون حینئذٍ مفیداً لما نحن بصدده .

کما قد یؤیّد هذا الاحتمال ، کون الجفنه کبیره بحیث کنّ قادرات علی الاغتسال فیها ، فاحتمال استیعابه بمقدار الکرّ لیس ببعید غایته ، کما لایخفی .

فالاعتماد علی هذا الحدیث علی حدّه ، لولا ـ دلیل آخر ، مع وجود احتمال المنع من خبر ابن سنان _ کما عرفت _ فی غایه الإشکال ، بلا فرق فی المنع من الوضوء بین أقسامه .

فالأحوط عدم جواز التوضی ء بالماء المستعمل فی الحدث الأکبر مطلقاً .

وأمّا الکلام فی القسم الرابع : وهو استعمال الماء الذی استعمل سابقاً فی رفع الحدث الأکبر ، فی رفع الحدث الأکبر مرّه اُخری .

ففیه أیضاً مثل الوضوء من جهه اختلاف الأقوال علی أربعه : من الجواز مطلقاً ، والمنع مطلقاً ، والتوقّف مع تأیید المنع بالاحتیاط ، والتفصیل بین حال الضروره بالجواز وعدمها بالمنع .

وقد عرفت أنّ الفقهاء لم یفرقوا فی الحکم جوازاً ومنعاً وتفصیلاً بین الوضوء والغسل ، إلاّ أنّنا بحثنا عن کلّ واحد منها علی حده .

فالآن نشرع فی بیان حکم الغسل بالماء الذی استعمل فی رفع الحدث الأکبر ، فنقول ومن اللّه الاستعانه :

قد استدلّ المانعون علی المنع بمقبوله عبداللّه بن سنان التی مرّت ، باحتمال أن یکون کلمه (وأشباهه) عطفاً علی الضمیر المجرور فی (منه) ، فیکون الخبر معنی حینئذٍ : أنّ الماء الذی یغسل به الثوب وأشباهه ، من بدن النجس ، والجسم النجس ، وما یغتسل به الجنب وأشباهه ، من بدن النجس ، والجسم النجس ، وما یغتسل به الجنب وأشباهه من المستعمل فی الحیض والنفاس والاستحاضه ، لا یجوز الوضوء منه ، فحینئذٍ لا یکون الخبر دالاًّ علی المنع بالنسبه إلی الغسل ، لکنّه داخل فیه بأحد الأمرین :

أمّا بالإجماع المرکّب ، لأنّ القائل بالتفصیل بین الوضوء _ بعدم الجواز _ والغسل بالجواز ، غیر موجود بین الأصحاب .

أو یلحق بالوضوء بطریق الأولویّه ، لأنّه إذا مُنع من استعمال الماء المستعمل فی الحدث الأکبر لرفع الحدث الأصغر ، ففی رفع الحدث الأکبر یکون منعه بطریق أولی .

هذا كما فى «الروائع الفقهيّه» للسيّد قدس سره .

ولكن هذا الوجه لإثبات المنع فى الغسل قابل لورود إشكالات عليه :

أوّلاً : من جهه القاعده النحويه الثابته والمتّفق عليها بين النحاه ، من عدم جواز العطف على الضمير المجرور ، من دون إعاده الجار ، فلا يقال : «مررت به وزيد» ، بل يقال : (وبزيد) فلا يصحّ نسبه اللحن إلى الإمام عليه السلام .

والعجب من صاحب «مصباح الهدى» مع وقوفه على هذا الإشكال ، فمع ذلك يقول بكونه أظهر بحسب العرف وأنّه لا ينافى كونه خلافاً للقاعده! .

وثانياً : من الإشكال فى الإجماع ، بإمكان القول فيه بأنّه عدمن القول بالفصل ، لا قولٌ بعدم الفصل ، حتّى لا يجوز الذهاب إلى خلافهم ، وإن كان هذا لا يخلو من إشكال .

وثالثاً : من إمكان الإشكال فى أصل الأولويّه ، كما فى «مصباح الهدى» ، بأن لا يكون الوضوء جائزاً ، بخلاف الغسل فيكون جائزاً ، وإن كان هذا المنع لا يخلو عن تأمّل .

فمع ورود هذه الإشكالات ــ ولو على نحو الاحتمال ــ يستلزم أن نختار فى فقه الحديث معناً يدلّ على المنع فى الغسل أيضاً من دون ورود إشكال فيه ، وهو أن يكون كلمه (وأشباهه) عطفاً على المصدر المشتقّ من (أن يتوضّأ) ومرفوعاً لكونه فى محلّ الفاعل لجمله لا يجوز ، فيكون التقدير هكذا : «لايجوز الوضوء وأشباهه ــ وهو الغسل ــ عن مثل الماء المذكور فى الصدر» .

فيكون الخبر سالماً عن اللحن والمخالفه للقواعد العربيّه ، كما يسلم حكم منع الغسل عنه أيضاً عمّا ورد فى الاحتمال الأوّل .

فإن قلت : فعليه لا يشمل الحديث ، الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر ، عند غُسل الجنابه مثل الحيض والنفاس ، بخلاف ما لو رجع كلمه (أشباهه) إلى

غُسل الجنابه ، فإنّه يدخل مثل هذه المياه فى الحكم .

وتوهّم دخول غير غسل الجنابه فى حكم غسل الجنابه من جهه المشابهه فى الحدثيه مشكل .

كما أنّ دعوى وحده حكمهما فى ذلك عند الفقهاء أشكل .

فهذا يوجب تقويه الاحتمال الأوّل على الثانى ، هذا كما فى «التنقيح» .

قلت : لا ـ موجب لأـن نفسّـِر الحـديث بما يخالف القواعـد العربيه لكن نحصل على حكم عام يشـمل كلّ الأحـداث الكبيره ، بل القاعده تقتضـى التعبّد بظهور الخبر بما هو فصيح بقدر ما يدلّ عليه ، فإن أمكن القطع بإلغاء الخصوصيّه عن المورد وإلحاق غيره إليه لحكمنـا به ، وإلاّ ـ يكتفى بـالحكم فى خصوص المورد ، خصوصـاً فيمـا إذا كـان المنع على خلاـف الأصل ، حيث يقتضـى الاكتفاء على القدر المتيقّن فيه ، وهو المستعمل فى غُسل الجنابه ، لو لنم نقل بالتعميم من باب مناسبه الحكم والموضوع .

فثبت من جميع ما ذكرنا أنّ الاحتمال الثانى أقوى .

فإن فرغنا من إثبات الحكم بالمنع فى الوضوء ، كان الغسل مثله أيضاً بلحاظ ورود النهى التحريمى لوجود لفظ (لا يجوز) ، ومن حكم الجواز ، بلحـاظ عـدم غلبه نجـاسه الثوب والبـدن فى الجنب ، ولـذك حكمنا بالاحتياط بالمنع فى الوضوء ، وكـذلك فى الغسل .

مع ما عرفت من إمكان دعوى الأولويّه ، بل وجود الإجماع المركّب هنا أيضاً ، كما لايخفى .

وقد استدلّ للمنع بعدّه أخبار لا بأس بذكرها والإشاره إليها ، وملاحظه دلالتها :

فمنها : صحيح عبداللّه بن مسكان(۱) قال : «حدّثنى صاحبٌ لى ثقه أنّه سأل

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ .

أبا عبـدالله عليه السـلام عن الرجل ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق ، فيريـد أن يغتسل ، وليس معه إناء ، والماء فى وهده ، فإن هو اغتسل رجع غسـله فى الماء كيف يصـنع ؟ قال : ينضـح بكفّ بين يـديه وكفّاً من خلفه وكفّاً عن يمينه وكفّاً عن شـماله ، ثمّ يغتسل» .

بيان دلاله الحـديث : هو تقرير الإمام عليه السـلام لما هو المرتكز فى ذهن السائل من ممنوعيّه ورود (غَسـله فى الماء) أو (غُسـله فى الماء) ـ وهو الماء المستعمل فى الغُسل كما فى «الوافى» ـ إلى الوهده ، ـ وهى بمعنى المنخفض من الأرض ـ .

هذا ، ولقد وقع الفقهاء فى غسر من فهم فقرات هذا الحديث ، ووجّهوها بتوجيهات كثيره لا يخلو بعضها عن تعسّفات بارده ، فلا بأس بذكرها ثمّ ذكر مختارنا فيها .

قيل : بأنّ المراد من قوله : «ينضح بكف بين يديه ، وكفّاً من خلفه . . .» هو رشّ الأرض بجوانبها الأربعه ، لتجتمع أجزائها ، فيمنع عن انحدار الماء إلى الوهده .

فأورد عليه فى «السرائر» بأنّ هذا لا يلتفت إليه ، لأنّ الأرض إذا تبلّلت يوجب ازدياد وسرعه من كونها جافّه انحدار الماء .

لكنّه يندفع بإمكان أن يقال : بأنّ مقصود القائل هو جعله طيناً بحيث تمنع عن رجوع الماء إليه ، لا الرشّ الموجب لرطوبه الأرض ونداها الموجب لسرعه الرجوع .

وقيل : كما عن الشيخ الأعظم قـدس سره ، بأن يكون المراد منها هو بلّ الجسـد كـذلك حتّى يوجب تسـهيل البدن لقبول الماء بأقلّ من ذلك ، ممّا لا يوجب زائده الرجوع إلى الماء القليل .

فأُجيب عنه ـ كما فى «مصـباح الهـدى» ـ بأنّه مضافاً إلى بُعـده ، كان الأولى أن يـذكر كلمه (على خلفه وأمامه) ، لا كلمه (عن وبين يديه) الظاهره فى الجوانب من الأرض .

ونحن نردّه بما یأتی إن شاء اللّه من بیان هذه الفقره من الحدیث بما قد یساعد هذا الاحتمال ، فانتظر ذلک .

وقیل : _ کما عن «المصباح» للآملی _ : بأنّ هذا الأمر بالرشّ کان من جهه خشیه السائل من نجاسه أطراف الوهده ، وخوفه من رجوع الماء المتنجّس إلی الوهـده ، الموجبه لانفعال الماء ، فأراد الإمام علیه السـلام بهـذا العمل تطهیر الأطراف بالنضـح علیها ، لکی لا ینفعل الماء الذی فی الوحده بورود غسله علیه ، ثمّ إنّه استدلّ بخبر الکاهلی الوارد فی الوضوء مثله .

وهو بعیـد جـدّاً ، لوضوح أنّه کیف یتطهّر مع هذا المقدار من الماء الذی هو کفٌّ من الماء لمثل الأرض التی یحتاج فی تطهیرها _ نوعاً _ لماء کثیر عادهً ، إلاّ أن تکون صلبه ، فتأمّل .

ثمّ إنّه من أیّ طریق استفید کون الأرض نجسه ، مع عدم وجود ما یدلّ علی ذلک فی الخبر ، کما لایخفی .

وهـذا الإشـکال یرد أیضاً علی الخبر الـذی ذکره ، وهو حدیث الکاهلی(1) ، قال : «سـمعت أبا عبـداللّه علیه السـلام ، یقول : إذا أتیت ماء وفیه قله ، فانضح عن یمینک وعن یسارک وبین یدیک وتوضّأ» .

وقیـل : کمـا عن «الروائع الفقهیّه» ، واحتمله الخوئی ، بـأنّ رشّ الجوانب الأربع من الأرض لعلّه کان من آداب الغسل والوضوء ، لورود ذلـک فی أخبـار اُخر ، ولعـلّ حکمته کـانت من جهه کون هـذه الأرض فی معرض ملاقاه النجاسه لتردّد بعض الحیوانات النجسه فیها ، فکان النضح لأجل ذلک .

وقیل : یحتمل أن یکون المحذور عند السائل ، هو اختلاط الماء بالتراب ،

۱- الوافی : باب الماء القلیل المشتبه ورفع الحدث به، الحدیث ۱ ص۱۳ .

وسوقه فی الماء ، فیوجب صیرورره الماء وحلاً وهذا یحصل إذا لم تکن الأرض رطبه ، فأمر الإمام علیه السلام بعلاج ذلک ، بهذا الطریق حتّی لا یدخل التراب فیه .

لکنّه بعید غایته ، بل هو أبعد الوجوه .

فالأولی أن یقال : بأنّ هذا الخبر یشابه فی دلالته خبراً آخر وهو صحیح علیّ بن جعفر(۱) ، فی حدیثٍ ، قال : «سألته عن الرجل یصیبه الماء فی ساقیه أو مستنقع أیغتسل فیه للجنابه . . . . وهو یتخوّف أن یکون السباع قد شربت منه ؟

فقال : إن کانت یده نظیفه ، فلیأخذ کفّاً من الماء بید واحده ، فلینضحه خلفه ، وکفّاً أمامه ، وکفّاً عن یمینه ، وکفّاً عن شماله ، فإن خشی أن لا یکفیه ، غَسَل رأسه ثلاث مرّات ، ثمّ مسح جلده بیده ، فإنّ ذلک یجزیه »، الحدیث .

قال صاحب «الوافی» فی ذیله : (والثابت : خوفه من ورود وارد علیه ممّا أفسده ، من کلبٍ ونحوه من السباع ، المقتضی لوسوسه قلبه ، وریبه فی طهارته ، فأشار علیه السلام أوّلاً ـ بما یزیل عن قلبه الریب فی نجاسته الموهومه ، بل لوهم رجوع الغساله إلیه ، بنضح بعضه علی أطراف ساقیه المستنقع لتطیب بقیّته ، ولیجوز أن تکون القطرات الوارده علیه إنّما وردت من الأطراف المنضوحه دون البدن» ، انتهی موضع الحاجه من کلامه .

فظاهر کلامه رحمه الله ، أنّه أراد بیان احتمالین : نضح الماء للأطراف حتّی یوجب التطهیر ، کما أشار إلیه بقوله : «لتطیب بقیّته» أی الماء الراجع إلیه ، فیخرج الرجل عن الوسوسه ، لأنّه قد طهّره بذلک ، فکانت الکفّ کنایه عن إلقاء الماء علیه کذلک .

فهذا المعنی یشابه ما اختاره الآملی قدس سره .

والعجب منه أنّه نقل کلام «الوافی» ، ثمّ قال فی ذیله : بعد استبعاده مع ما فی

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

الأوّل _ يعنى هذا المعنى والوجه _ منهما من أنّه قدس سره لم يبيّن كيف يصير نضح بعض الماء على الجوانب الأربع موجباً لتطيب بقيّته ، مع أنّه نفسه قدس سره قد اختار هذا المعنى ، حيث قد عرفت منّا تضعيفه ، فكأنّه لم يفهم من كلامه ما ذكرنا .

والاحتمال الآخر وهو الأفصل والأجود أن يكون ذلك العمل لإيجاد الشبهه فى نفس المغتسل أو المتوضى ء ، كما فى حديث وارد فى الوضوء بأنّه لو رأى رجوع الماء _ فى الجمله _ على الماء الواقع فى الساقيه أو الوهده يظنّ أنّه من ذلك الماء المنضوح فى الجوانب ، لا نفس الماء المستعمل ، حتّى يوجب حدوث وسوسه فى نفسه ولو من حيث الكراهه .

بناءً على هذا لا يكون الأمر فى الخبر لأجل نجاسه الأطراف ، حتّى يرد ما قلناه من عدم دلاله متن الحديث فى بعض الأخبار ، كالخبر الوارد فى الوضوء ، أو الوارد فى المقام على نجاسه الأطراف بالسباع وغيرها ، هذا فضلاً عن وجود قاعده الطهاره فى مثل هذه الموارد ، وملاحظه شدّه مخالفه الأئمّه لعمل الوسواس ، فكيف يصحّ إسناد عمل إليهم عليهم السلام يؤيّد ويزيد فى هذه الصفه ؟!

كما يقال إنّ اشتمال حديث علىّ بن جعفر على هذه الفقره ، مع ذكر الغَسل بأن يبلّ جسده بعده ، بقوله : «فإن خشى أن لا يكفيه ، غَسل رأسه ثلاث مرّات ثمّ مسح جلده بيده» الحديث .

يفهم أنّ المراد من الفقره المعهوده ، هو بلّ الجسد كما ذكره .

بل واحتمله الشيخ الأعظم قدس سره وهو احتمالٌ ليس ببعيد .

هذا ما خطر ببالنا ، واللّه العالم .

وكيف كان ، فدلاله الحديث على عدم جواز الغسل مع الماء المستعمل فى الحدث الأكبر مخدوشه من جهات عديده ، وإن كان بعضها ضعيفاً :

أوّلاً : من إمكان دعوى الإجمال ، من حيث الجهه المانعه التى دعت السائل

إلى السؤال ، هل هى كانت من حيث كون الماء مستعملٌ .

أو كان من جهه كونه حاملًا للتراب ، وصيرورته فاسداً من حيث صيرورته وحلًا ، هذا كما فى «الروائع» .

أو لعلّ المحذور عنده مثلًا ، هو نجاسه الأطراف ، الموجبه لرجوع الماء إليها ونجاسه ماء الوهده ، كما عليه الآملى قدس سره .

فإذا صار الحديث قابلًا لورود هذه الاحتمالات ، يصير مجملًا ، ولا يمكن الاعتماد عليه فى الفتوى .

هذا ، وإنْ كان لا يخلو عن بُعد ، كما ذكرنا .

وثانياً : عدم علمنا بأنّ تقرير الإمام عليه السلام لما توهّمه السائل من المنع ، هل هو كان باعتبار رجوع الماء المستعمل إليها ، الموجب لحرمه الغسل والاغتسال به ، كما هو المقصود .

أو كان باعتبار الكراهه من الاغتسال بمثل هذا الماء ، فيكون مجملًا من هذه الجهه ، كما ذكره الشيخ الأعظم قدس سره ، وإنْ استبعده صاحب «مصباح الهدى» ، من جهه أنّ هذا العلاج لرفع الكراهه مثلًا ، مع بُعد كون الكراهه باعثه للسؤال عن ذلك .

وثالثاً : أنّ لزوم التعبّد بهذا الحديث يعدّ أمراً مخالفاً لفتوى جميع الأصحاب ، لأنّ دخول النضحات والرشحات فى الماء الذى يستعمل به للغَسل ، لايوجب صيروره الماء متّصفاً بوصف الاستعمال المانع ، فيما إذا كان أقلّ من ذلك ، فضلًا عن مثل ماء الوهده الذى كان فى الجمله كثيراً ، فلابدّ حينئذٍ من الحمل على الكراهه .

مضافاً إلى عدم اشتماله على كون الغَسل للجنابه ، إلّا أن يكون هو المراد بواسطه الغلبه الموجوده فى الخارج ، مع أنّه لو كان غيره ممنوعاً ، ففيه يكون المنع بطريق أولى . فسقط الحديث عن الاستدلال .

ومنها : صحیح محمّد بن مسلم(۱) عن أحدهما علیهماالسلام ، قال : «سألته عن ماء الحمّام ؟ فقال : ادخله بأزار ، ولا تغتسل من ماء آخر ، إلاّ أن یکون فیهم (فیه) جنبٌ أو یکثر أهله ، فلا یدری فیهم جنب أم لا» .

وجه الاستدلال : هو المنع من الاغتسال بالماء الذی اغتسل به الجنب قطعاً ، أو احتمالاً ، فلیس وجه المنع إلاّ من جهه نجاسه الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر ، إن سلم غلبه النجاسه فی الجنب ، وإلاّ لکان من جهه کونه مستعملاً فی رفع الحدث الأکبر ، وهذا هو المطلوب .

وقد استشکل علیه بوجوه :

أوّلاً : بما نقل عن صاحب «المعالم» بأنّ الاستثناء عن النهی ، بقوله : «لا تغتسل من ماء آخر إلاّ أن یکون فیه جنبٌ» لا یوجب إلاّ نفی الحرمه ، لا إثبات وجوب الاغتسال عن الماء الآخر ، إذا کان فیه الجنب ، حتّی یثبت حرمه الاغتسال بذلک الماء .

وفیه ، وإن نوقش فی کلامه بما لا ـ یخلو عن إشکال ، کما عن صاحب «الحدائق» ، من أنّ مقتضی الاستثناء عن النفی ، هو الإثبات ، وعن الإثبات هو النفی ، کما قاله نجم الأئمّه ، فلازمه کون الاستثناء عن الحرمه هو الوجوب ، أی یجب الاغتسال بماء آخر إذا کان فیه الجنب .

ووجه الإشکال هو المذکور فی القواعد العربیّه بأنّ الاستثناء لا ـ یوجب إلاّ ـ نفی حکم المستثنی منه ، لا ـ إثبات حکم مضاد للمستثنی ، إلاّ ـ أن یعلم من دلیل خارج خصوصیّه حکم معه ، فمعنی الاستثناء هو أنّ الحرمه لیست ثابته بعد ذلک أی وجود الجنب فیه ، فحینئذٍ یکون حکم المستثنی من وجوب الاغتسال من ماء

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵ .

آخر أو إباحته ، غير مستفاد من ذلك لأحد الوجهين .

نعم ، يثبت أصل الجواز المطلق ، فلابدّ من تعيين فصله ، وإثباته بدليل آخر يدلّ على ذلك .

إلّا أنّ الإشكال _ كما أشار إليه المحقّق الهمدانى _ هو عدم كون النهى هنا فى قوله : «لا يغتسل من ماء آخر» نهياً تحريميّا ولا تنزيهيّاً حتّى نحتاج إلى ما ذكره صاحب «المعالم» قدس سره ، بل الظاهر كون النهى إرشاديّاً ، كما هو المتعارف عند العرف بالنهى بذلك لنفى اللزوم ، أى لا ـ يلزم أن يغتسل بماء آخر إلّا إذا كان فى الماء جنباً ، أو يحتمل وجوده فيه ، وذلك لوضوح أنّ الغسل من ماء آخر لم يكن بحرامٍ قطعاً ، حتّى مع عدم وجود الجنب فيه ، حتّى يكون الاستثناء دليلًا على عدم الحرمه .

فعلى هذا التقرير يوجب أن يكون المعنى ، أنّه إذا كان فيه الجنب ، يلزم الاغتسال من ماء آخر ، فيرجع حينئذٍ إلى ما ذكره المستدلّ فيكون دليلًا للمنع ، كما لايخفى .

وثانياً : ما المراد من الذى كان قبل الاستثناء من النهى عن الاغتسال بماء آخر إذا كان فيه الجنب ؟

إذا كان المراد هو ماء الخزّان ، فهو خلاف المتعارف لسيره المسلمين لعدم كون الغسل فيها متعارفاً أصلًا ، هذا أوّلًا .

ومن عدم معهوديّه المنع للاغتسال فيه به ، أو لغيره من النصّ والفتوى ، ثانياً ، سواء كان بدن الجنب نجساً أم لا ، لكونه أزيد من الكرّ بمراتب ، فهو أوضح من أن يخفى .

فما حمله الحكيم قدس سره عليه لا يخلو عن إشكال ، حتّى بالنسبه إلى الكراهه أيضاً.

وإن كان المراد هو الماء المجتمع عن غسالات الحمّام _ كما اختاره الخوئى

فی «التنقیـح» ــ بـأن یکون النهی متوجِّهـاً إلی الاغتسـال عنهـا، إلاّ إذا کان فی الحمّام جنبٌ، أو یحتمل وجوده فیه، فیجوز حینئذٍ الاغتسال عنها، فحینئـذٍ یـدلّ الحـدیث علی أنّ المتعارف فی ذلک الزمان، کان الاغتسال بـذلک الماء فنهی عنه الشارع، إلاّ فیما استثنی عنه .

ففیه أنّه مخدوش :

أوّلاًـ : بالمنع عن التعارف بالاغتسال بـذلک الماء، وإن کان قـد یتّفق ذلک کما یشـهد لـذلک احتمالاً سؤال بعض السائلین عن حکم هـذا المـاء، بأنّه هل هو طاهر أم لا ؟ مثل خبر حمزه بن أحمد(۱) ، عن أبی الحسن الأـوّل ، قال : «سألته أو سأله غیری عن الحمّـام ؟ قـال : ادخله بمئزر ، وغُضّ بصـرک ، ولاـ تغتسـل من البئر التی تجتمع فیهـا مـاء الحمّام ، فإنّه یسـیل فیها ما یغتسل فیه الجنب ، وولد الزنا ، والناصب لنا أهل البیت ، وهو شرّهم» .

بل ومن النهی الوارد عن الاغتسال منه ، الذی یساعد علی عدم مراعاتهم لذلک واغتسالهم فیه ، کما هو کذلک عند الأعراب .

وأمّا إثبات کونه کان متعارفاً عندهم بشهاده هذه الأخبار کما قاله الخوئی فی «التنقیح» ، فإنّه لا یخلو عن تأمّل ، لإمکان مساعده الأخبار مع حدوثه نادراً أو قلیلاً .

وأمّـا الخبر الـدال علی المنع هو موثّقه ابن أبی یعفور(۲) ، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام : «إیّـاک أن تغتسـل من غساله الحمّام ، ففیها تجتمع غساله الیهودی» ــ الحدیث .

وأمثال ذلک .

وثانیاً : إنّ الاستثناء عن ذلک النهی ، وإثبات الجواز ــ ولو إباحهً ــ أی ولو برفع

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴ .

الكراهه عن الاغتسال بهـذا الماء ، فيما إذا كان فى الحمّام جنباً ، أو يحتمل كونه كذلك ، يكون فى غايه السخافه ، لوضوح أنّ هـذا الماء يعدّ أخبث وأخسّ من ماء الحياض المتعارف أخذ الماء منها والاغتسال به ، فلازمه احتمال وقوع الرشحات فيه مثلًا ، ولو من جهه نجاستـه وهو غير ممنوع لاتّصاله بالمادّه ، فكيف لم يجوّز الاغتسال به وأجاز الاغتسال بمثل هـذا الماء القـذر الـذى تتنفّر عنه النفوس المتعارفه .

والعجب من المحقّق المذكور ، كيف أتعب نفسه لإثبات ذلك ، وسعى لجمع الشواهد والقرائن عليه ؟

أمّا إذا كان المراد من الماء ، هو ماء الحياض الصـغار الموجوده فى الحمّامات ، فإنّ المحقّق الهمـدانى قـدس سره أثبت أنّ هذا هو المراد من متعلّق الحكم فى الاغتسال ، فيما إذا كان فيه الجنب .

فهـذا الاحتمال ، بملاحظه تعارف عمل الناس من الاغتسال به يعـدّ وجهاً وجيهاً غايه الوجاهه ، إلاّ أنّ الإشـكال فى أنّه لماذا منع عن الاغتسال بعـد فرض وجود الجنب فيه ، مع أنّه لم يتعارف دخول الناس فى الحياض لصـغرها عادهً ، كما لايخفى . بل طريقه الاستفاده منه كانت محصوره بأخـذ الماء منه للغسل ، فحينئـذٍ لا يكون الماء مستعملًا للحدث حتّى يكون ممنوعاً من استعماله ثانياً .

مضافاً إلى كونه متّصلًا بالمادّه ، فلا يوجب انفعاله حينئذٍ ، لا من حيث الخبثيه ولا الحدثيه ، كما لا يخفى .

فعلى هذا يعدّ توجبه المنع ولو على الكراهه غير معلوم ، كما لايخفى .

والـذى ينبغى أن يقـال : أنّ المراد من (مـاء آخر) ليس مـاءً خارجـاً عن مـاء الحمّـام ، كما يفهم من كلام بعض ، بل يحتمل أن يكون المقصود ، غير الماء الذى كان حوله الجنب ، أو يكثر من الناس فى الحياض الصغار ، لأنّ المتعارف فى

الحمّامات تعـدّد الحياض الصـغار ، فعليه يمكن أن يكون النهى هنا بالمعنى الـذى ذكرناه ، من توهّم السائل بلزوم الاغتسال بغير الماء الـذى يغتسل منه الجنب ، حيث ينضح منه إلى البدن الآخر ، فيدخل الماء المسـتعمل فى الحدث _ بل فى الخبث أحياناً _ فى ماء المغتسل ، ولـذلك أرشده الإمام عليه السـلام بأنّه لا يكون الغسل بالماء الآخر محبوباً ، إلاّ فيما إذا علم أنّه جنب يغتسل ، أو يحتمل من جهه وجود الجنب بحسب النوع فى الأفراد الكثيره ، يعنى إذا كان الأمر بهذه الكيفيّه يعدّ الغسل بماء آخر واقع فى الحوض الصغير أحسن وأرجح .

فحينئـذٍ لا ـ ينـافى الرجحـان كون وجود الجنب محتملاً ـ فى الافراد ، فيكون ذكر ذلك قرينه على كون ارتكاب الغسل مع وجود الجنب _ ولو محتملاً _ مرجوحاً ، فهو أمر مقبول غير مستنكر لدى العقلاء .

وثالثـاً : بـأنّه كيف جمع بين كون وجود الجنب معلوماً ومشـكوكاً ؟ مع أنّه لا إشـكال أنّه لو سـلّمنا ممنوعيّه الماء المسـتعمل فى الحدث ، أنّه إنّما كان فى معلومه أو مظنونه بالظنّ المعتبر ، لا ما إذا كان مشكوكاً .

مع كون مقتضى الأصل هو عدم كونه مستعملاً فى رفع الحدث .

فهذا أيضاً دليل آخر على عدم كون النهى للتحريم ، وإلاّ لما جمع بينهما .

قلنا : قد عرفت صـحّه هذا الجمع وحسـنه بما اسـتفدناه من بيان الرجحان فى الماء القليل ، بأن يغتسل من ماء غير مشـتبه فيه ، فلا يكون حينئذٍ هذا الخبر من أدلّه المانعين ، بمعنى التحريم وعدم الجواز .

هذا كلّه مع أنّه ليس فيه من الجنابه عينٌ ولا أثر .

وكون حكم مـاء المسـتعمل فى مطلق الغسل ، ولو لغير الرافع ، كحكم الماء المسـتعمل فى الرافع ، فى المنع عنه ، ولو بالنضـح ، بعيد غايته .

فهذا الخبر مع صحّه سنده ، ساقط عن الاستدلال من جهه الدلاله ، وكنّا فى

ذلک موافقین للشیخ الأعظم قدس سره والمحقّق الهمدانی ، وغیرهما من الأعلام رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین .

ومنها : صحیح محمّد بن مسلم(۱) ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «سُئل عن الماء ، تبول فیه الدواب ، وتلغ فیه الکلاب ، ویغتسل فیه الجنب ؟ قال : إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجسه شیء» .

حیث یدلّ بالمفهوم علی أنّ الماء الذی یغتسل به الجنب ، إن لم یکن بقدر کرّ ، لا یجوز استعماله فی غُسل الجنابه وغیره .

هذا ، والخبر من حیث السند صحیح ، وأمّا من حیث الدلاله وإن کان بظاهره یدلّ علی تمامیّتها .

لکنّه مخدوش من وجهین :

لأنّه وإن کانت دلالته تامّه علی الجواز فی الکرّ ، ردّاً علی العامّه حیث یعتقدون بأنّ الماء ینجس إذا استعمل فی غسل الجنابه ولو کان کرّاً ، فأجاب علیه السلام : بأنّ الکرّ لا ینفعل بوجه أصلًا .

إلّا أنّه فی دلالته علی عدم الجواز فی صوره عدم بلوغه کرّاً بالنسبه إلی ما یغتسل للجنابه إجمالٌ :

أوّلاً : بأنّه لا یعلم بأنّ وجه المنع هل کان بلحاظ کونه مستعملاً فی رفع الحدث ، حتّی یکون دالًّا للمطلوب ، أو بلحاظ کون الماء المستعمل فی الجنابه منفعلاً بنجاسه بدن الجنب ولو کان من جهه غسله قبل الاغتسال ؟

وعلی أیّ حال ، یجتمع فی مجمع لم یبلغ کرّاً فیکون نجساً .

بل یحتمل کون الاحتمال الثانی أولی من جهه انضمام ذلک مع ولوغ الکلاب ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ .

حیث یفهم کون مورد السؤال من حیث النجاسه والطهاره ، لا من حیث کونه مستعملاً فی الحدث الأکبر أم لا .

وثانیاً : یکون ذیله قرینه علی کون مفروض سؤال السائل هو النجاسه والطهاره لا غیرها ، لما أجابه علیه السلام بأنّ الماء إذا بلغ قدر کرّ لم ینجسه شیء .

هذا ، مضافاً إلی إمکان کون المراد من فرض السؤال هو صوره جمع الأقسام الثلاثه ، بأن یکون الواو للعطف والجمع لا لبیان التنویع بأن یکون کلّ واحد منها مورداً للسؤال علی حده .

فحینئذٍ عدم الجواز فی الفرض المذکور یفید النجاسه قطعاً ، کما لا یخفی .

ومنها : خبر حمزه بن أحمد(۱) فقد مرّ ذکره بالتفصیل فلا نعیده .

وجه الدلاله : بناءً علی کون النهی عن الاغتسال من غساله الحمّام الذی هو من غساله الجنب والزنا والناصبی ، فیدلّ علی أنّ النهی کان بلحاظ أنّه مستعمل فی رفع الحدث الأکبر .

لکنّه مخدوش بما قد عرفت من ضعف سنده ، وأنّه بقرینه اقترانه مع الناصبی الذی حکم بنجاسته ، یفهم أنّه کان وجه السؤال بلحاظ نجاسته وطهارته لا بما کان بصدده .

مضافاً إلی أنّ ولد الزنا لم یکن نجساً ، والقول بنجاسته ضعیف غایته ، وإن احتمله بعض تمسّکاً بمثل هذا الخبر ، وخبر ابن أبی یعفور(۲) ، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها غساله الحمّام ، فإنّ فیها غساله ولد الزنا ، وهو لا یطهر إلی سبعه آباء» ، الحدیث .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴ .

إلاّـ أنّ هـذا الخبر بخلاـف قوله أدلّ ، لوضوح أنّ ذلک کنایه عنـد العرف من التأثیرات البعیـده الناتجه من عـدم طهاره مولـده ، فحینئذٍ مع انضمام ذلک یوجب کون المقصود هو غیر النجاسه والطهاره ، خلافاً لانضمام الناصبی ، فلا بأس أن یکون النهی عن الاغتسـال محمولاًـ علی الجامع بین الحرمه والکراهه ، نظیر ما یقال فی قوله علیه السـلام : «اغتسل للجمعه والجنابه» من اسـتعمال الأمر فی مطلق الرجحان والطلب لیشـمل الجمعه ، منضـمّاً مع جواز الترک نـدباً ، وفی الجنابه مع المنع من الترک وجوباً ، فهکذا یقال هنا : بأنّ النهی استعمل فی مطلق رجحان الترک ، ففی مثل الماء المستعمل فی الناصبی یکون منضمّاً مع فصله هو المنع من الفعل فیکون حراماً ، وفی مثل غساله ولد الزنا ، وغساله الجنابه یکون منضمّاً مع فصله ، وهو جواز الفعل ، فیوجب الکراهه .

أو یکون فی غساله الجنابه مجملاً بین الاحتمالین .

فعلی أیّ حال یسقط عن الاستدلال .

مضافاً إلی إمکـان أن یکون بلحـاظ اجتمـاع هـذه المیـاه التی کانت نجسه ، فیکفی فی نجاسه الباقی إذا لم یکن کرّاً أو متّصـلاً بالکرّ ، وإلاّ یکون محمولاً علی الکراهه قطعاً ، لأنّه لو قیل بالحرمه فیها ، فإنّه یوجب کونه مخالفاً للإجماع ، کما لایخفی .

هذه جمله من الأخبار التی استدلّ بها المانعون ، وقد عرفت بأنّ أتمّها فی الدلاله ، هو معتبره عبداللّه بن سنان مع وجود الإشکال فی دلالته فی الجمله .

وأمّـا بقیّه الأخبـار ، فلا تکون دلالتها علی النهی التحریمی تامّه ، مضافاً إلی ضـعف سـند بعضـها ، فأصـبحت النتیجه هی الحکم بالمنع احتیاطاً ، حتّی نلاحظ الأخبار الوارده فی الجواز وکیفیّه معارضتها مع هذه الأخبار المانعه .

فنقول : استدلّ المجوّزون بعدّه أخبار ، قیل إنّها تدلّ علی جواز الاغتسال

بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر .

فمنها : صحیح محمّد بن مسلم(۱) قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الحمّام یغتسل فیه الجنب وغیره ، أغتسل من ماءه ؟ قال : نعم لا بأس أن یغتسل منه الجنب ، ولقد اغتسلت فیه ثمّ جئت فغسلت رجلی ، وما غسلتهما إلاّ ممّا لزق بهما من التراب» .

وجه الدلاله ظاهره إذ یجوز الغسل من الماء الذی اغتسل منه الجنب ، ولذلک جعل الحکیم قدس سره فی «مستمسکه» هذا الخبر معارضاً للخبر الدالّ علی المنع الوارد عن محمّد بن مسلم ، الذی قد عرفت توضیحه قبل ذلک .

مضافاً إلی دلاله الأصل علی الجواز ، بل ودلاله الإطلاقات الأوّلیه من مطهّریه الماء حتّی عن الحدث الأکبر ، ولو بعد استعماله فی غسل الجنابه ، کما هو واضح لا خفاء فیه .

لکنّه مخدوش ، بعدم ارتباطه لما نحن بصدده من وجهین :

أوّلاً : من إمکان أن یکون وجه سؤال السائل عن حکم ماء الغسل ، باعتبار حال نجاسته وطهارته ، بأنّه هل ینجس الماء بذلک _ لإمکان نجاسه بدن الجنب ، ولو باعتبار حاله قبل الاشتغال بالغسل _ أم لا ؟ فأجاب علیه السلام بأنّه طاهر لا یوجب ذلک نجاسته .

کما قد یؤیّد هذا الاحتمال ملاحظه مضمره أبی الحسن الهاشمی(۲) ، قال : «سئل عن الرجال یقومون علی الحوض فی الحمّام ، لا أعرف الیهودی من النصرانی ، ولا الجنب من غیر الجنب ؟ قال : تغتسل منه ولا تغتسل من ماء آخر ، فإنّه طهور» .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ .

حیث أنّه یفهم من کیفیّه سؤال السائل ، وجوب الإمام ، أنّ جهه السؤال کانت من حیث النجاسه والطهاره ، فعلی هـذا التقـدیر لا یکون الخبر مرتبطاً بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، حتّی یکون حکم الإمام علیه السلام بالجواز بذلک الاعتبار.

وثانیاً : من إمکان أن یقال بأنّ الماء الذی یُسئل عنه ، إمّا هو الماء الموجود فی الخزّان کما یساعده ملاحظه کلمه (فی) من جهه القواعـد النحویه بقوله : «یغتسل فیه الجنب» ، وهکـذا قول الإمام علیه السـلام : «ولقـد اغتسـلت فیه» فحینئذٍ یکون الحکم بالجواز مطابقاً للقاعـده فی الماء الکثیر ، حتّی وإن کان مسـتعملاً فی الحـدث الأکبر ، لعـدم وجود قائل بالمنع فیه ، غایته الکراهه ، وهو بعید جدّاً ، لعروض العسر والمشقّه لمن أراد أن لا یرتکب الکراهه فی ذلک ، کما لایخفی .

أو یکون المراد مـاء الحیـاض الصـغار ، بـأن یأخـذ الجنب من حوله المـاء للغسـل ، فالحکم بالجواز أیضاً غیر مرتبط بما نحن فیه وبصدده ، لعدم کون ماءه مستعملاً فی رفع الحدث ، حتّی یوجب توهّم ممنوعیّته .

فاحتمـال کون المراد من السؤال هو الاغتسـال من غسـاله الجنب _ کمـا یظهر ذلک من الحکیم قـدس سـره _ بعیـد غایته ، فلا یکون هذا الحدیث معارضاً لتلک الأدلّه .

کما أنّ الأصل والإطلاقات غیر قادره علی المعارضه مع تلک الأدلّه لکونها دلیلاً اجتهادیاً ودلیلاً خاصّاً ومقیّداً للإطلاقات ، وهو واضح لمن کان له أدنی تأمّل .

ومنها : صحیح علی بن جعفر ، عن أخیه أبی الحسن الأوّل(۱) ، قال : «سألته عن الرجل یصیبه الماء فی ساقیه أو مستنقع ، أیغتسل منه للجنابه أو یتوضّأ للصـلاه ، إذا کان لا یجد غیره ، والماء لا یبلغ صاعاً للجنابه ولا مدّاً للوضوء ، وهو متفرّق کیف یصنع ، وهو یتخوّف أن تکون السباع قد شربت منه ؟

۱- وسائل الشیعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ .

فقال : إن كانت يده نظيفه ، فليأخذ كفّاً من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه ، وكفّاً أمامه ، وكفّاً عن يمينه ، وكفّاً عن شماله ، فإن خشى أن لا يكفيه ، غَسل رأسه ثلاث مرّات ، ثمّ مسح جلده بيده ، فإنّ ذلك يجزيه ، وإن كان الوضوء غَسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه ، وإن كان الماء متفرّقاً فقدر أن يجمعه ، وإلّا اغتسل من هذا ، ومن هذا ، وإن كان فى مكان واحد وهو قليل ، لا يكفيه لغسله ، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فإنّ ذلك يجزيه» .

قد استدلّ به على جواز الاغتسال بالماء الراجع إلى الساقيه أو المستنقع ، مع كونه مستعملًا فى رفع الحدث الأكبر ، ويعدّ الخبر من جهه السند صحيحاً ومنقولاً بطرق متعدّده معتبره ، فبذلك ترفع اليد عن تلك الأخبار المانعه ، مع ما عرفت من كثره ورود الإشكالات عليها والتوجيهات البعيده .

وهذا أحسن خبر يدلّ على الحكم سنداً ودلالهً ، كما لايخفى .

والتحقيق فى ذلك موقوف على تقديم بيان فقه الحديث ، فنقول ومن اللّه عزّوجلّ نستمد العون والهدايه :

فإنّ السائل قد يكون قصد من السؤال بحسب ظاهر الخبر جهات شتّى وهى :

تارهً : من حيث حكم ماء الساقيه والمستنقع ، للغسل والوضوء عند عدم وجدان ماء آخر .

واُخرى : من عدم كفايه المدّ والصاع من الماء لإتيان الوضوء وآدابه المستحبّه .

وثالثه : من جهه تفرّق الماء وعدم كونه فى مكان واحد .

ورابعه : من جهه خوف نجاسه الماء بواسطه احتمال ورود السباع فيه للشرب وتنجيسه ، من جهه كونها نجس العين ، أو من جهه غيره كالبول .

وأمّا جواب الإمام عليه السلام ، فبعد التأمّل فيه ، يرجع إلى كلّ ما فى سؤال السائل ، مع زياده ، والجواب مشتمل على بيان خمسه أحكام :

الأوّل : بيان رفع التوهّم عن النجاسه بواسطه النضح على الجوانب الأربع ، على احتمالٍ ، كما عرفت تفصيل هذه الفقره فى خبر عبداللّه بن مسكان .

إمّا للمنع عن انحدار الماء إلى الساقيه ، أو من جهه إيجاد الشبهه من كون الماء الراجع هو المنضوخ مثلاً لا المغسول به .

الثانى : بيان حكم قلّه الماء عن مقدار يكفى لإتيان المندوبات وذلك بكفايه غسل رأسه ثلاث مرّات ، للاستحباب ، ثمّ مسح جلده بيده .

أو لعلّ المراد من غسل رأسه ثلاث مرّات لتلافى نقصان الماء ، حتّى يستطيع إيصاله لبقيّه الأعضاء ولو بالمسح بيده المبلّله على جلده ، وهو الأقوى .

ومنه يفهم ضمناً تجويز الغسل من الماء الراكد فى الساقيه أو المستنقع .

الثالث : يظهر منه حكم جواز الوضوء أيضاً ، ومن إمكان تحصيله منه ولو بالمسح على ذراعيه فى صوره قلّه الماء ، فلا يُقدم على فعل التيمّم .

الرابع : حكم تفرّق الماء ، بأنّه إن قدر من الجمع بين موارده فيجمعه فى مكان واحد ، حتّى يغتسل فى موضع واحد ، وإلاّ يجوز له الغسل بالتفريق وبماءين وذلك بأن يغسل مقدار منه بماء ، والآخر من ماء آخر إلى أن يتمّ الغسل ، ولا يضرّ الانفصال فى صحّه غُسله .

الخامس : وهو المقصود فيما نحن فيه ، وهو بيان حكم الماء إذا كان قليلاً لا يكفيه لغسله على النحو المذكور فى القسم الثانى ، فحَكم أنّه يجوز له أن يغتسل من الماء القليل ، ويُرجع الماء الباقى إلى الموجود فى الساقيه ، ثمّ يأخذه ثانياً إلى أن يتمّ الغسل بذلك ، فلازمه جواز الاغتسال بالماء المستعمل فى رفع الحدث ، وهو المطلوب .

ولقد أورد عليه ، تارهً : أنّه وإن كان الخبر ظاهرٌ فى تجويز ذلك ، إلاّ أنّه يختصّ بحال الضروره والإضطرار ، لما قد فرض فيه من عدم كفايه الماء للغسل بنحو

المتعارف ، ولو بنحو التدهين .

فما توهّمه بعض من وجود المناقضه بين فرضه بعدم الكفايه للغسل ، وبين حُكمه بالغسل ولو بالرجوع ، لا يخلو عن مسامحه .

فلاـ يستفاد منه جواز ذلـك ، حتّى مع الاختيار ، ووجود الماء خارجاً كما هو المقصود ، لإمكان أن يكون ذلـك من قبيل ما هو المعروف بين الفقهاء من أنّ الضرورات تبيح المحظورات ، كما لايخفى .

لكنّه منـدفع ، بأنّه إن كان المورد من موارد الضـروره ، فلِمَ لم يحكم بالغَسل على نحو التـدهين الذى يوجب عادةً تقليل صـرف الماء ممّا ذكره بمراتب ، فيفهم أنّه ليس فى مقام بيان حال الضروره ، فلو أمكن إثبات دلاله الحديث مع ما ادّعاه المستدلّ ، فإنّه يكون دليلًا على الجواز فى حال الاختيار أيضاً .

واُخرى : بأنّه خارج عن محلّ النزاع ، لأنّه إنّما فرض ممزوجيّه الماء الوارد الذى استعمل فيه الغسل ، مع الماء الراكد فى الساقيه ، خصوصـاً إذا كان الراجع قليلًا موجباً للاسـتهلاك فى الماء الثابت ، فلا يعـدّ ذلك الماء ماءً مسـتعملًا فى رفع الحـدث ، حتّى لا يجوز استعماله ثانياً فى الغسل .

وبنـاءً عليه يكون حكم هـذا المـاء الراجع ، حكم المـاء المنضوح حين الغسـل فى الإناء ، حيث ورد التصـريح فى الحـديث بنفى البأس عنه ، كما ترى ذلك فى صحيح(۱) الفضيل بن يسار ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء فى الإناء ؟ فقال : لا بأس ، ما جُعِل عليكم فى الدِّين من حرج» .

وصحيح شهاب بن عبد ربه ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، أنّه قال : «فى الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فى الإناء ، فينضح الماء من الأرض فيصير فى

۱- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۵ .

الإناء ؟ إنّه لا بأس بهذا كلّه»(۱) .

بل لا يخلو استدلال الإمام بآيه الحرج فی الماء المنضوح ، عن إشعار بأنّ وقوع هذا المقدار من المستعمل فی الماء الباقی ، لا یوجب الإشکال ، فیکون ما نحن فیه من هذا القبیل ، لأنّه من الواضح أنّ المواظبه علی عدم وقوع المنضوح فی الماء ، لیس إلّا من قبیل العسر والحرج الشدیدین حتّی تصدق الضروره والاضطرار فی ترکه ، فیفهم منه أنّ المراد من الحَرَج هو الحرج العرفی ، وهذا المعنی موجود فیما نحن فیه ، بالنسبه إلی رجوع الماء إلی الساقیه ثمّ الاغتسال به ، کما لایخفی .

فعلی هذا ، لا یمکن استفاده جواز الغسل بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر مطلقاً من هذا الخبر ، حتّی فیما لو لم یختلط مع ماء آخر ، غیر مستعمل فی رفعه ، کما هو المقصود ، لمن ذهب إلی الجواز .

وثالثه : علی فرض تسلیم دلالته علی الجواز ، نقول مورد الحدیث إنّما هو فیما إذا استعمل الماء المستعمل فی غسل بعض الأعضاء لبعض آخر قبل تمامیّه الغسل ، کما لا یبعد قبوله من حیث الاعتبار أیضاً ، لأنّ مقتضی الجمود علی عنوان (المستعمل فی رفع الحدث) ، هو أن یکون الماء مجتمعاً عن تمام الغسل فی محلّ واحد من إناء وغیره ، فأراد هو أو غیره الاغتسال بذلک الماء ، فتشمله حینئذٍ أدلّه المنع ، مثل خبر عبداللّه بن سنان ، الظاهر فیما یغتسل به الجنب المندرج فی خبر المنع ، فلا یشمل ما لو کان مستعملاً فی مقدارٍ من الغسل .

ویؤیّد ذلک ما لو فرض استعماله فی غسل بعض الأعضاء بنیّه الغسل ، ثمّ انصرف فی الأثناء ، فلا یکون استعماله مثل هذا الماء للوضوء أو الغسل ممنوعاً ، لعدم صدق کونه مستعملاً فی رفع الحدث ، فهکذا الأمر فی المقام .

۱- وسائل الشیعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۶ .

فعلی هـذا ، یظهر أنّه لاـ معـارضه بین حـدیث الجـواز وحـدیث المنع ، حتّی نرفع الیـد من أحـدهما من جهه بعض المرجّحـات الدلالیه ، إلاّ أن یدّعی دلاله کلّ واحد منهما علی الإطلاق فی البعض والکلّ منعاً وجوازاً ، لکنّه مشکل جدّاً .

فأصـبحت النتیجه أنّ أدلّه المنع باقیه علی حالها بما ذکرناه من أدلّه الجواز ، فلابدّ من التأمّل فی دلاله الأخبار القادمه إن شاء اللّه .

فعلی مـا ذکرنـا إنّ قبول أحـد الإشـکالین الأـخیرین ، بـل کلیهمـا ، أولی ممّـ‍ا قیـل فی الجمع بینه وبین دلیل المنع ، تارهً : بحمل حدیث الجواز علی المغتسل نفسه ، إذا أراد الغَسل به ثانیاً ، فیجوز له ذلک ، بخلاف غیره فلا یجوز له لدلاله دلیل المنع .

والوجه هو أهونیّته ، أنّه من الواضح عدم إحراز خصوصیّه فارقه موجبه للحکم بذلک إلزاماً ، مع صدق العنوان علی کلیهما .

واُخری بحمل الجواز ، علی من لم یقصد الاغتسال حین الغسل بذلک الماء ، أو حمله علی الکراهه .

لما قـد عرفت من عدم وجود ما یوجب الحمل علی أحد هذین الوجهین مع التمکّن ، إلی ما لا یلزم الحمل علی خلاف الظاهر ، کما لایخفی ، فتأمّل .

فقـد ظهر من خلال کلماتنا ، وجه القائلین بالتفصـیل بین حال الضـروره ـ من الجواز ـ وبین الاختیار من المنع ، کما هو الظاهر من الصدوق فی «الفقیه» ، والشـیخ الطوسی فی مقام التعرّض للجمع بین الأخبار لا الفتوی ، لأنّهما لاحظا واعتمدا أوّلاً علی ظاهر هذا الحدیث ، والجمع بینه مع الأخبار المانعه بذلک التفصیل .

ولکن قد عرفت عدم وجود المعارضه بینهما حتّی یحتاج إلی مثل هذا الجمع .

ومنها : ما نقله المحقّق الهمدانی فی «المصـباح» ، عن «أمالی الطوسـی» وهو حدیث میمونه(۱) ، قـالت : «اجتنبت أنا ورسول اللّه صلی الله علیه و آله فاغتسلت من جفنه ،

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب الاسئار، الحدیث ۶ .

وفضـلت فيها فضله ، فجاء رسول اللّه صلى الله عليه و آله يغتسل منها ، فقلت : يارسول اللّه إنّها فضله منّى ، أو قالت : اغتسلت ؟! فقال صلى الله عليه و آله : ليس الماء جنابه» .

وتمسّک الهمدانی قدس سره مع التفاته إلى أنّ ظاهره فی الفضله ، حیث یفهم أنّه لم تکن قد اغتسلت فی الجفنه ، بل کانت قد أخذها منها للاستعمال فی الغسل ، إلاّ أنّه رحمه الله یستدلّ بالتعلیل الوارد فی الخبر المشعر بأنّ الماء لا یتأثّر بذلک .

هذا ، ولکنّه لا یخلو عن مناقشه :

أوّلاً : من جهه سنده حیث أنّه خبر مرسل .

وثانیـاً : إنّ قوله : «اغتسـلت من جفنهٍ» حیث أتت بأداه «من» لا «فی» ظاهر فی کون الاغتسال قـد وقع خارج الجفنه لا فیها ، خلافاً لما هو الموجود فی خبر ابن عبّاس کما قد تقدّم .

مضافـاً إلى مـا ذکرنـا فی الجفنه من عـدم استبعاد کونها بقـدر الکرّ ، فحینئـذٍ یکون التعلیل وارداً موردکون الغسل فی خارجه ، فکأنّه أراد صـلى الله علیه و آله إفهامها بأنّ الماء لم یتأثّر بذلک حال کونه کرّاً ، فلا ینافی تأثیره بالدخول فیه ، وإذا لم یکن کرّاً فدلالتها على الجواز مشکل جدّاً .

ومنها : خبر محمّـد بن علی بن جعفر(۱) ، عن أبی الحسن الرضا علیه السـلام ، فی حـدیثٍ ، قال : «من اغتسل من الماء الذی قد اغتُسل فیه ، فأصابه الجذام ، فلا یلومنّ إلاّ نفسه ، فقلت لأبی الحسن علیه السلام : إنّ أهل المدینه یقولون فیه شفاءٌ من العین ؟

فقال : کذبوا ، یغتسل فیه الجنب من الحرام ، والزانی ، والناصب الذی هو شرّهما» الحدیث .

وهو بظاهره وإن کان یدلّ ولو بالإشعار على جواز الاغتسال بما یغتسل فیه

۱- وسائل الشیعه : الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲ .

الجنب ، وإلّا لما كان الغسل صحيحاً ، حتى يترتّب عليه الأثر من إصابه الجذام .

إلّا أنّه يمكن أن يناقش فيه ، بأنّه لا يبعد أن يكون المقصود مذمّه الغسل فى ماء الخزّان الذى يغتسل فيه جميع الأفراد ، فيكون وجه حكمه من حيث بيان حفظ الصحّه ، أى لا يصلح الغسل بمثل هذه المياه ، لإمكان تعرّض المغتسل لبعض الأمراض والعاهات ، كما قد منع الأطبّاء فى زماننا هذا من الاستعمال كذلك ، ولو كان من جهه كونه مرجوحاً ، فعليه لا يكون الخبر دخيلاً فى ما نحن بصدده ، من عدم المنع عن استعمال الماء المستعمل فى الحدث للغسل .

هذه جمله من الأخبار التى استدلّ بها ، أو يمكن الاستدلال بها للمسأله ، وعرفت عدم تماميّه شىء منها للدلاله على الجواز ، حتّى يتعارض مع الأخبار المانعه ، فيكون الحكم بالمنع موافقاً للاحتياط .

نعم ، إثبات منع استعمال الماء المستعمل فى الغسل غير الرافع فى الأغسال المندوبه والواجبه عرضاً مشكل جدّاً ، لقصور الأدلّه عن شموله .

ويلحق بذلك قسم خامس : وهو أنّه هل يجوز استعمال الماء المستعمل فى الحدث الأكبر فى الوضوءات المندوبه غير الرافعه ، وفى الأغسال الاُخر من المندوبات، أو الأغسال الواجبه عرضاً _ كالمنذور والمحلوف عليه منهما _ أم لا؟ فيتنبيهات الاغتسال بالماء المستعمل فيالحدث الأكبر

الظاهر _ كما عرفت منّا سابقاً فى بحث الماء المستعمل فى الحدث الأصغر والاستنجاء _ أنّ الأدلّه المتكّفله لبيان حكم الوضوء والغسل الرافعين من الشرائط والموانع إلّا ما خرج بالدليل ، ولذلك ترى بأنّ نواقض الوضوء والغسل الرافع تكون نواقضاً لسائر الوضوءات والأغسال ، فإذا منعنا تحصيل الوضوء والغسل بمثل هذه المياه ، فلا يبعد الحكم بالمنع فى مثل تلك الوضوءات والأغسال المندوبه والواجبه عرضاً .

مضافاً لاشتمال بعض الأدلّه على ما يفهم منه التعميم ، نظير ما فى خبر محمّد

بن عليّ بن جعفر(۱) بقوله عليه السلام : «من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام . . الحديث» .

وصحيح محمّد بن مسلم(۲) فيحديثٍ : «ولا تغتسل من ماء آخر» ، فليس فيه عنوان غُسل الجنابه .

مضافاً إلى إمكان تعميم لفظ (التوضّى) وأشباهه ، الموجود فى خبر عبداللّه بن سنان(۳) لتلك الوضوءات والأغسال كما لايخفى .

كما لا فرق فى المستعمل فى الحدث الأكبر بين أقسامه من الحيض والنفاس والاستحاضه ، بتنقيح المناط عن خصوصيّه الجنابه ، ولفظ (أشباهه) ، ــ على احتمالٍ ــ فى خبرابن سنان ، إلى عدم وجود القول بالتفصيل .

فالأحوط عدم جواز التوضى ء والاغتسال بجميع أقسامه ، بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر مطلقاً .

وينبغى التنبيه على اُمور :

الأوّل : إنّه على القول بعدم جواز الاستفاده من الماء المستعمل فى غسل الجنابه الصحيح، فهل يكون المستعمل فيالغسل الفاسد كالمستعمل فى الصحيح أو لا ؟ وجهان :

من صدق اغتسال الجنب منه فلا يجوز .

ومن أنّ العبره هو رفع الحدث بذلك ، كما هو المستظهر من كلمات الأصحاب ، حيث جعل بعضهم العنوان فى كلامه المستعمل فى رفع الحدث .

۱- وسائل الشيعه : الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه : الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵ .

۳- وسائل الشيعه : الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱۳ .

بل يمكن دعوى ظهور خبر عبداللّه بن سنان ، بقوله : «أو يغتسل به الجنب» فى الغسل الصحيح ، فلا يشمل الفاسد .

وهـذا هو الأقوى ، وإن توقّف الشيخ الأنصارى قدس سره فى «طهارته» حيث لم يختر أحد الوجهين بعد نقلهما ، الظاهر فى التوقّف .

الثانى : هل يعتبر فى صدق المستعمل الانفصال عن البدن مع تماميّه الغسل ، أو يكفى فيه تماميه الغسل ، ولو لم يكن الماء منفصلًا عن بدن المغتسل ؟

الظاهر أنّ الانفصال عن بدنه وعدمه لا خصوصيّه فيهما فى حكم المسأله ، إذ ربما يمكن أن يكون الماء غير منفصل عن بدنه ، مع ذلک لايجوز الاغتسال منه ، لصدق عنوان كونه مستعملًا فى رفع الحدث ، وهو كما لو ارتمس فى الماء الذى كان أقلّ من الكرّ بمقدار يسير ، ونوى الغسل خارج الماء وغمس فيه ، فحينئذٍ بالرمس قبل الخروج يصدق على ذلک الماء أنّه مستعمل ، فلايجوز لغيره أن ينوى الغسل فيه واستعماله .

كما لايجوز لنفس المغتسل أن ينوى غسلًا واجباً آخر بنفس الماء الذى ارتمس فيه للغسل الذى هو أقلّ من الكرّ ، إلّا أن يُشكل صدق الاستعمال بمثل هذا المقدار من الماء الذى هو أقلّ من الكرّ عند العرف ، كما لا يكون مطلق الانفصال موجباً للمنع ، كما لو فرض استعمال الماء فى غسل بعض أعضاءه ونوى ذلک ثمّ أراد بعده غسل بقيّه الأعضاء باستعماله ثانياً للباقى ، فالظاهر من المبنى الذى اخترناه واستظهرناه ، من كون الملاک فى المنع هو صدق كون الماء مستعملًا فى رفع الحدث ، وذلک لا يصدق إلّا بعد الإتمام .

مضافاً إلى أنّ العرف يرى مجموع هذا الاستعمال من أوّل الغسل إلى آخره ، استعمالًا واحداً ، كما ذكره الشيخ الأعظم ، ونعم ما ذكره ، فلا يصدق لما يأخذه ثانياً ويستعمله أنّه استعمالًا ثانياً ، حتّى يكون ممنوعاً ، فيجوز الغسل به ، سواء

كان لنفس المغتسل أو غيره .

فعلى هـذا يظهر أنّ الغسـل بالماء المسـتعمل فى غسل بعض الأعضاء ، مع قصـد الغسل قبل إتمامه ، لايوجب المنع عن اسـتعماله ثانياً لنفس المغتسل ، لعـدم صـدق كونه مسـتعملاً فى الغسل ، إلاّ بعـد إتمام الغسل ، كما قد اسـتظهر ذلك من صـحيح على بن جعفر(۱) ، على احتمال .

فمجرّد الانفصال من دون صدق تماميّه الغسل ، لا يضرّ فى جواز الاستعمال .

بـل قـد عرفت أيضـاً ظهور خبر ابن سـنان على الغسـل الرافع للحـدث الحاصل من الغُسل التام لا خصوص غسل بعض الأعضاء ، فلازم ما ذكرنا هو جواز الغسل بالماء المستعمل فى غسل الجنابه ، إذا وقع فى أثنائه الحدث الموجب لبطلانه ، لأنّ ما استعمله لم يكن رافعاً ، حتّى يمنع عن الاغتسال به ، خلافاً للسيّد الاصفهانى قدس سره حيث حكم بالمنع من وجهين :

أوّلاً : صدق كونه مستعملاً فى غُسل الجنابه إذا استعمله بذلك القصد ولو لم يتمّ .

ثانياً : من جهه أنّ الألفاظ الشـرعيّه ـ منها الغُسل ـ موضوعه للأعمّ من الصـحيح ، لا لخصوص الصـحيح فقط ، حتّى لا يصـدق الغسل هنا إذا فرض فساده . كما فى «الروائع»(۲) .

نعم ، غـايه ما يرد على ما اخترناه ، هو أن يقال : إنّ الماء إذا انفصل عن أعضاء الجنب حين الغسل ، واجتمع فى أمكنه متعـدّده ، فلا يصدق على كلّ واحد من الماء المصـبوب منفرداً أنّه مسـتعمل ، لكونه مست عملاً فى بعض الأعضاء فيمكن الاغتسال بالماء المستقلّ فى مكان واحد على حده .

۱– وسائل الشيعه : الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ .

۲– الروائع الفقهيه : ص۹۸ .

فتطبيق العنوان وهو المستعمليّه ، على خصوص الماء الأخير لأنّه يصدق عليه ذلك دون غيره ، أو تطبيق العنوان على جميع أجزاء المياه الواقعه فى الأمكنه المتعدّده ، أو عدم انطباق العنوان على أحد من المياه ــ لأنّ كلّ واحد إذا لوحظ مستقلاًّ كان مستعملاً فى الجزء من الغسل لا الكلّ ــ وجوهٌ أقواها هو الثانى .

إلاّ أنّه يبعده القول بأنّه كيف يتعلّق عليه العنوان بعد حدوث فاصل زمانى إلى أن يتمّ الغسل ؟

وبعباره اُخرى : كان الاستعمال منه جائزاً حتّى إن أتمّ الغسل فصار ممنوعاً ، فلازمه صيروره الماء بعد الانفصال ذا حكمين ، وهمنا الجواز قبل التماميّه ، والمنع بعد التماميّه ، وهو بعيدٌ جدّاً .

اللّهم إلاّـ أن يقال : إنّه كان ممنوعاً واقعاً ، إذا كان فى الواقع ينضمّ إليه بقيّه الغسل وهو لا يعلم ، فبعد الإتمام ينكشف المنع للجميع من أوّل الأمر ، وإلاّ فلا .

وهو لا يخلو من وجه ، فعليه يلزم المنع من استعمال الماء المستعمل فى بعض الأعضاء من جهه احتمال الانضمام .

نعم ، لو تجرّى واغتسل ولم يتمّ الغسل ، لا تبعد الصحّه ، لولا الإشكال من جهه قصد القربه .

فظهر من جميع ما ذكرنا الجواب عن الوجهين المذكورين فى كلام السيّد ، لأنّا لا نسلّم صدق عنوان الغسل بالماء المستعمل فى بعض الأعضاء ، إذا لم ينضمّ إليه غسل بقيّه الأعضاء ، نعم يصدق ذلك بعد الانضمام .

كما ظهر أيضاً أنّ ذلك الاستظهار عن خبر علىّ بن جعفر ، وخبر ابن سنان لايكون مربوطاً بباب وضع الألفاظ الشرعيّه بكونها للأعمّ أو الأخصّ ، وهو الصحيح لأنّه استظهار من لسان الدليل ، لا من جهه صدق عنوان الغسل ، حتّى يقال إنّه موضوع للأعمّ من الصحيح .

فتأمّل ، فيما ذكرنا ، فإنّه دقيق ، وبالتأمّل فيه حقيق .

والحاصل : أنّ الماء المستعمل فى غسل بعض الأعضاء يكون له صور متفاوته ، لأنّه يكون :

تارةً : غير منفصل عن بدن المغتسل ، وأراد إجراءه على سائر الأعضاء .

فلا إشكال فى جوازه ، وعدم صدق الماء المستعمل الممنوع عليه ، وإلاّ للزم القول بوجوب استعمال ماء جديد لكلّ عضو من الأعضاء ، وهذا مخالف للأدلّه والفتوى ، وهو واضح لا غبار عليه .

وأُخرى : ما يكون مستعملاً فى البعض ــ مثل الرقبه والرأس ــ وانفصل الماء بعد الغسل ، ولكن لم يوفّق الغاسل بإتمام غسله لعروض مبطل له ، وهذا قد عرفت فيه أنّه لا يبعد القول بجواز الاغتسال به لنفس المغتسل ولغيره ، لعدم صدق العنوان عليه عندنا ، وإن كان قد منعه السيّد الاصفهانى قدس سره فى «الروائع الفقهيّه» ، وتوقّف فيه الشيخ الأعظم فى «طهارته» .

وثالثه : مثل الصوره الثانيه لكنّه استطاع الإتمام بعد ذلك .

فهو قد يلاحظ حاله قبل تماميّه الغسل ، والآخر بعده .

وأمّا على الأوّل : فصدق العنوان عليه معلّقٌ على الشرط المتأخّر ، فلو قيل بالمنع لا يكون إلاّ من جهه احتمال تحقّق شرطه ، كما هو الظاهر عند العرف ، فكأنّه لم يحرز عدم كونه مستعملاً ، إلاّ بمثل الأصل ، وجريانه هنا لا يخلو عن إشكال ، لأنّ المفروض وجود هيئه اتّصاليه يوجب جريان استصحاب البقاء .

نعم ، تجرى أصاله عدم الانضمام ، فيما إذا حصل انفصال بين غسل الأعضاء وشكّ فى إتيان بعض آخر بعده ، فيحكم بالأصل بعده ، من جهه إمكان وقوع الحدث فيالأثناء واختلال الاتّصال المعتبر فيه .

وكيف كان ، فلو قلنا بالجواز واغتسل ، ثمّ انكشف الانضمام بعضه مع بعض ،

فلابدّ من إعادته .

كما أنّه إذا قلنا بالمنع وتجرّى وأتى به ، ثمّ انكشف عدم الانضمام ، فيجوز الاكتفاء به ، لو لم يكن الإشكال وارداً من جهه عدم تمشّى قصد القربه مع العلم بالمنع .

ولا فرق فى هذه الصوره منعاً وجوازاً للمغتسل نفسه أو غيره .

كما لا فرق فى نفس المغتسل بين أن يصرفه فى بقيّه هذا الغسل أو لغُسل آخر ، لاشتراك الملاك فى الجميع ، كما لايخفى .

كما لا فرق بين القول بطهاره كلّ عضو بغسله ، أو بطهارته بعد تمام الغسل ، كما فيالوضوء .

نعم فى الأوّل المنع أوضح .

وأمّـا حكم الثانى وهو كونه بعد إتمام الغسل ، فلاـ إشكال فى ممنوعيّته حينئـذٍ للمغتسل وغيره ، لأنّه القـدر المتيقّن من الماء المستعمل ، سواء كان ماء مجموع الغسل أو ماء بعض أعضاءه الذى كان قد غسله لأجل رفع الحدث ، كما هو واضح .

ولا فرق فيما ذكرنا من الوجوه والصور ، بين كونه قد استعمل الماء فى الغسل الترتيبى أو الارتماسى ، إذا كان فى الماء القليل .

تـذهيب وتفريع : واعلم أنّ الجُنبين إذا ارتمسا فى الماء القليل ، بقصـد الغُسل ، دفعه واحـده ، يرتفع حـدثهما ، وكان صـحيحاً ، لعدم صدق عوان الماء المستعمل حين غسلهما عليه .

هذا إذا لم يعلم التقدّم والتأخّر ، بل قد علم تقارنهما .

وأمّا لو علم تقـدّم أحـدهما على الآخر ثمّ اشـتبه ، فهو أيضاً يكون صـحيحاً عن كليهما ، لأنّ الأصل الجارى فى كلّ واحد منهما يحكم بصـحّته ، من جهه عـدم تـأخّره عن الآـخر ، وإلّا يكون معارضاً بالأصل الجارى للطرف الآخر ، لأنّ متعلّق العلم الإجمالى منحصرٌ فى شخصين ، ولا يكون العلم حينئذٍ منجزاً لأحدهما ،

ولا یکون الأصل معارضاً بالآخر ، فیحکم بالصحّه لکلّ منهما .

نعم ، لو اقتدی أحدهما بالآخر ، فیحکم ببطلان صلاه المأموم ، لعلمه ببطلان صلاته تفصیلًا ، إمّا بواسطه بطلان صلاه الإمام لبطلان غسله ، أو بطلان غسل نفسه ، فیصیر کواجدی المنی فیالثوب المشترک .

ولا یفید القول بصحّه عمل کلّ عند نفسه ، وکون اقتداءه بالصلاه الصحیحه عند الإمام . لما قد عرفت کون الإشکال من جهه علمه تفصیلًا ببطلان صلاته ، بتحقّق أحد الأمرین . نعم ، صلاه الإمام محکومٌ بالصحّه من جهه ما ذکرنا فی الحاله السابقه ، فلیتأمّل .

الثالث : إن قلنا بالمنع عن استعمال الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر _ کما هو المختار احتیاطاً _ فهل یکون الماء المستعمل فی الحدث المشکوک ، کالمستعمل فی الحدث المتیقّن أم لا ؟ وجوه وصور :

تارهً : یکون الحدث المشکوک منفیاً بالأصل التعبّدی ، مثل استصحاب الطهاره _ لیقینه بحالته السابقه من الطهاره ، أو کان فی مورد لا یکون الأصل الجاری فی حقّه معارضاً بالمثل ، لعدم تنجّز العلم الإجمالی فی حقّه ، نظیر ما عرفت فی الفرع السابق ، کواجدی المنی فی الثوب المشترک ، فلا إشکال حینئذٍ فی جواز استعمال هذا الماء المستعمل فی الحدث المشکوک ، لأنّ مقتضی الأصل عدم کون الماء مستعملًا فی الحدث ، وهو واضح .

واُخری : أن یکون الماء مستعملًا فی الحدث الذی کان مقتضی الاحتیاط ، هو لزوم الغسل لا إثبات الحدثیّه واقعاً ، نظیر من یعلم بوجود الجنابه ، ولا یعلم تقدّم أحدهما علی الآخر ، وحکمنا حینئذٍ بوجوب الغسل له ثانیاً بمقتضی الاحتیاط ، فحینئذٍ هل یجوز له استعمال مثل هذا الماء أم لا ؟ وجهان :

من عموم مطهریه الماء للحدث ، الشامل لما نحن فیه ، وعدم القطع بما یزیل

هذا العنوان ، واحتمال وجود المزيل له حينئذٍ ، يقتضى الأصل عدمه .

ومن أنّ الاحتياط كما يحكم بأنّه ممنوعٌ لدخول الصلاه لاحتمال محدثيّته ، وعدم القطع بزواله ، فيكون محدثاً تعبّداً ، أى بواسطه العلم الإجمالى المقتضى للاحتياط ، فكذلك يحكم بالممنوعيّه بالنسبه إلى ماءه لكونه مستعملاً .

وهذا هو مختار صاحب «الحدائق» على ما حُكى عنه ، لأنّ الأحكام تترتّب على الظاهر لا على نفس الأمر والواقع ، وبناءً عليه فهو محدث ظاهراً بمقتضى الاحتياط ، فيكون الماء مستعملاً فى الحدث الظاهرى ، فيكون ممنوعاً .

ولكن الأقوى هو الأوّل ، لأنّه حتّى لو سلّمنا بوجوب الغسل عليه ثانياً _ بمقتضى الاحتياط _ للصلاه ، ولكن لا نُسلّم كون مقتضى ذلك ترتيب جميع آثار المستعمل عليه ، مع كون الأصل الجارى فى طرفه _ وهى عدم كونه مستعملاً فى الحدث _ يكون بلا معارض ، فإثبات المنع هاهنا يكون فى غايه الإشكال .

وما ادّعاه صاحب «الحدائق» قدس سره لا يخلو عن إشكال ، لوضوح أنّ الأحكام الشرعيه مترتّب على الواقع لا على الظاهر ، غايه الأمر قد يكون الآثار المترتّبه على الظاهر بواسطه وجود الاُصول المحرزه ، أو بواسطه تنجز العلم الإجمالى ، كما هو مقرّر تفصيلاً فى محلّه .

مضافاً إلى إمكان الاستظهار من خبر عبداللّه بن سنان ، كونه مستعملاً فى الحدث الواقعى ، أو كان بمنزله الواقعى تعبّداً ، بواسطه الاُصول المحرزه الملحق بالحدث اليقينى ، كما لايخفى ، وفاقاً للآملى قدس سره فى «مصباح الهدى» فى الحكم بالجواز ، كما قلنا .

ثالثه : ما يكون مستعملاً فى الحدث المحرز بالأصل _ كاستصحاب الحدث _ فحينئذٍ لا يبعد القول بالمنع عن الماء المستعمل فيه ، لأنّه حينئذٍ وإن لم يكن محدثاً وجداناً وحقيقهً إلاّ أنّه حيث كان يصدق عليه أنّه محدث تعبّداً ، فيحكم بعدم الجواز للماء المستعمل فيه ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

والمستعمل فی الوضوء طاهرٌ ومطهّرٌ(۱)

طهاره الماء المستعمل فیالوضوء

(۱) الماء المستعمل علی أقسام: إذ تارهً یکون مستعملاً فی رفع الخبث، وقد عرفت حکمه فی قسمیه، من النجاسه فی غُساله غیر الإستنجاء، والطّهاره فیه .

واُخری یکون مستعملاً فی رفع الحَدَث .

وثالثهً: یکون مستعملاً فی تحصیل الطهاره المعنویّه، ولو نسبیّاً من دون رفع للحدث.

ففی الأوّل منهما: قد یکون رافعاً للحدث الأصغر فقط، أو للأکبر فقط، أو لهما .

وفی الثانی: قد یکون رافعاً لتکلیفٍ وجوبی، أو لتکلیف ندبی ، وقد یکون مبیحاً، وقد لا یکون ، سواء کان بصوره الوضوء أو بصوره الغسل .

فلا بأس بالإشاره إلی جمیع هذه الصور، مع المزج بکلام المصنّف قدس سره .

وأمّا الماء المستعمل فی الوضوء غیر الرافع، لا إنفراداً ولا منضمّاً، کما سیأتی المراد منه إن شاء اللّه، فلا إشکال فی أنّه طاهرٌ، وعلیه إجماع المسلمین، وهو کالوضوء التجدیدی والصُّوری (والوضوء الندبی للغایات المستحبّه، إذا لم نقل بکونه رافعاً للحدث ، بل وهکذا الماء المستعمل فی الأغسال المندوبه غیر الرافع) لدلاله أدلّه طهاره الماء بإطلاقها، وعدم ما یصلح للحکم بنجاسته، وهو واضحٌ .

وأمّا مطهّریّته من الحدث الأصغر، أو الأکبر، أو الخبث: فلولا وجود دلیلٍ علی العدم، کان مقتضی الإطلاقات الأوّلیه هو الجواز، فلابدّ من إقامه دلیلٍ علی الخلاف ولو مع الکراهه، مثلاً .

وقد نُسب للشیخ المفید قدس سره استحباب التنزّه، عن الماء المستعمل فی الطّهاره المندوبه، من الغُسل والوضوء المندوبین، بل المستعمل فی الغَسل (بالفتح) المستحب کاستحبابه فی الید لأکل الطعام .

هذا، کما فی «التنقیح» بخلاف ما عن صاحب «الجواهر» قدس سره نقلاً عن الشهید

گفی «الذکری» والمفید، هو استحباب التنزّه فی الماء المستعمل فی الوضوء خاصه من دون ذکر کونه رافعاً أو غیر رافع ، بل نَقل الشیخ الأعظم عن صاحب «المقنعه» أنّه موافق للسابق .

وکیف کان، فقد أورد علیه الأصحاب، بعدم الدلیل علی ما أدّعیاه، کما فی «الجواهر» وغیره ، ونُقل عن شیخنا البهائی قدس سره فی «الحبل المتین» ردّ الأصحاب، وإقامه الدلیل تأییداً للمفید قدس سره ، بأنّه یکفی فی ذلک دلاله خبر محمّد بن علی بن جعفر عن أبی الحسن الرضا علیه السلام ، فی حدیث، قال : «مَنْ إغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه، فأصابه الجذام، فلا یلُومنّ إلاّ نفسه »(۱) الحدیث .

فإنّ إطلاق الغَسل یشمل الواجب والمندوب .

ثمّ قال الشیخ البهائی : والعجبُ من الأصحاب، کیف لم یلتفتوا، ولم ینتبهوا إلی هذا الحدیث؟!

فأجابه صاحب «الحدائق»: بأنّ ذیل الحدیث، قرینهٌ علی کون المراد من ماء الغسل فی الصَّدر هو ماء الحمّام، إذ جاء فی ذیله، فقلت لأبی الحسن علیه السلام : «إنّ أهل المدینه یقولون إنّ فیه شفاءٌ من العین .

فقال : کذبوا یغتسل فیه الجُنُب من الحرام، والزّانی، والنّاصب: الّذی هو شرّهما، وکلّ من خلق اللّه ، ثمّ یکون فیه شفاءٌ من العین» .

ثمّ طعن رحمه الله وقال : هذا من الآفات التی تحصل من تقطیع الحدیث، انتهی محصّل کلامه .

وفی «التنقیح»: أنّه یمکن دعوی عدم منافاه ذیله، بکونه حکماً مستقلاًّ مع إطلاق الصدر، فیدلّ علی الحکم سواءٌ فی ماء الحمّام أو غیره، فیکون دلیلًا لقول

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

المفيـد رحمه الله ، إلاّ أنّه يمكن أن يكون وجه ردّ الأصـحاب بعـدم الـدليل، كون الخبر فى مقام الإرشاد للنّاس، من جهه مراعاه حفظ الصـحّه، بالاحتراز عن الماء الذى يكون حاله كذلك، من اغتسال الجنب وأضـرابه، الذى يؤدّى إلى تفشّـى الأمراض، عند عـدم الاـحتراز منه، فيكون ذلك من قبيل الإرشاد إلى سائر الاُمور التى تترتّب الفائـده على العمل بها مثل شـرب الماء قاعـداً فى الليل، وأمثال ذلك، حيث لا يكون الأمر والنهى مولويّاً، حتّى يكون مستحبّاً أو مكروهاً.

فثبت أنّ الحقّ مع الأصحاب، القائلين بعدم الدليل على ما ذهب إليه المفيد قدس سره ، انتهى ملخّص كلامه .

هـذا ، ولكنّ الإنصاف إمكان الاسـتفاده من مثل الحـديث، لإسـتحباب التنزّه تبعاً للمفيد رحمه الله على ما فى «التنقيح» والشـهيد، والشـيخ البهائى، بالتقريب الذى نذكره، وهو أن يقال، ــ بعد ملاحظه ما كان متعارفاً فى عصـر الأئمّه عليهم السلام ، حيث كانوا يغتسـلون بالماء القليل فى الحياض المتّصـله بالخزّانات كما اُشير إليه فى عددٍ من أخبار ماء الحمّام، بقوله : «إذا كانت له مادّه» ــ أنّه ليس المراد من قوله : «قـد اغتسـل فيه» ــ المـاء الكثير الّـذى فى المخزن، كمـا كـان متعارفـاً فى قـديم الزمـان من الغسل فى الأحواض الكبيره. طهاره الماء المستعمل فيالوضوء

فعلى هذا وإن كان مورد النهى المسـتفاد من الجمله الشرطيّه، هو خصوص الغسل لا الوضوء، إلاّ أنّه يُفهم من تعليق الجزاء بقوله : فأصابه الجُـذام أنّ المقصود هو عـدم اسـتعماله، والتحرّز عنه، تنقيحاً للمناط ، فعلى هذا، يصحّ دعوى الإطلاق للغُسل والوضوء، حتّى الغَسل (بالفتح)، بلا فرقٍ بين الواجب والمندوب، كما لايخفى .

ونضـيف إليه، بأنّ كون ذيل الحديث لماء الحمّام، لا يُنافى حكم صدره، لا لما ذكره الخوئى فقط، من كونهما حكمين مستقلّين ــ بل مضافاً إلى إمكان ذلك ــ هو أن يُقال : لا ريب أنّه لا خصوصيّه لماء الحمّام قطعاً إذ المقصود هو كون الماء

مستعملاً بهذه الكيفيّه، ولو كان خارج الحمّام .

نعم ، ذِكْرُ الحمّام كان من جهه وجود الشأنيّه لذلك فى الحمّام، دون غيره .

فعليه نقول : إنّ ما ادّعاه فى «التنقيح» من كون الحكم إرشاديّاً لا مولويّاً، فى غايه البُعد، إذ فيه أوّلاً ، يلزم أنْ لا يكون لنا حكمٌ كراهتى أو استحبابى، فى كلّ موردٍ يحتمل أن يكون الأمر أو النهى فيه لمصلحهٍ أو مفسده دنيويّه .

وثانياً : أنّه لا إشكال فى كون جميع أحكام الشرع أن تكون كذلك ، فإنّا لا نرى أىّ منافاه بين كون الحكم مشتملاً على المنافع الدنيويّه، والمصالح الاُخرويّه من أمثال أمر المولى ونهيه وترتّب الثّواب عليه.

هذا الكلام من جنابه عجيبٌ، وأعجبُ منه إلحاق مثل شرب الماء فى الليل قائماً وأمثال ذلك إليه، إذ بذلك يوجب تعطيل كثيرٍ من أحكام المستحبّات والمكروهات.

فثبت من جميع ما ذكرنا، عدم استبعاد الحكم باستحباب التنزّه، لولا قيام الإجماع على خلافه ، وحيثُ كان الحكم فى الكراهه والإستحباب أهون من سائر الأحكام، فحقيقٌ أن يُصرف عنه .

وهكذا ظهر أنّ الأقوى هو الحكم باستحباب التنزّه مطلقاً، لا فى خصوص الوضوء، كما فى «الجواهر»، وإنْ كان إثبات تساوى حكم الماء المستعمل فيالوضوء مع حكم المستعمل فى الغسل من هذا الحديث ـ مع وجود شّبهه التعليل فيه ـ مشكلٌ جدّاً ، مضافاً إلى إمكان إثبات الجواز، فيما سيأتى للوضوء .

والحاصل أنّ استحباب التنزّه عن الماء المستعمل فى الغُسل والغَسْل فى الطهاره، وإثباته فى المستعمل فى الوضوء مشكلٌ، كما أنّ الأحسن الاجتناب عنه أشكل.

وأمّا القسم الثانى: وهو الماء المستعمل فى الوضوء، الرافع للحدث بإنفراده،

فلا إشكال فی طهارته، بل هو ضروری المذهب، خلافاً لأبی حنیفه، حیثُ ذهب إلی نجاسته بنجاسته مغلّظه، حتّی أنّه منع الصّلاه فی الثوب الذی أصابه بمقدارٍ أکثر من الدرهم، وأبی یوسف حیث یقول بنجاسته نجاسةً خفیفه، ویجوزُ الصَّلاه فی الثوب المذکور ،

الماء المستعمل فیالوضوء الرافع للحدث

فیدلّ علی طهارته: الدلیل، والإجماع وإطلاقات الأدلّه علی طهاره الماء حتّی بعد استعماله فی رفع الحدث، کما تقتضی تلک الإطلاقات أیضاً مطهّریته عن الخبث والحدث، ومن الأصغر والأکبر، کما یقتضیه الأصل والإجماع .

بل قد یدلّ علیه ذیل روایه عبداللّه بن سنان، مع إطلاق صدره حیث یشمله قطعاً وهو: عن الصادق علیه السلام ، قال : «لا بأس بأن تتوضّأ بالماء المستعمل... إلی قوله : وأمّا الذی یتوضّأ الرَّجُل به، فیغسل به وجهه ویده فی شیء نظیفٍ، فلا بأس أن یأخذ غیره ویتوضّأ به»(۱) .

وفی «الروائع الفقهیّه»: أنّ ظهور الصدر فی کون المراد من المستعمل، هو کونه مستعملاً فی الوضوء بالخصوص لا ـ بالإطلاق، واضحٌ، لأنّ أمثال هذه الجمله، مثل قوله : «لاتستنجی بالأحجار المستعمله، ولا تتیمّم بالتراب المستعمل» ، ظاهرةٌ فی الإستعمال فی الجهه المذکوره فی الکلام، فهکذا یکون فی المقام، فکأنّ المراد هو کونه مستعملاً فی الوضوء ، وقوله لا یخلو عن وجهٍ فی الجمله، إلاّ أنّه لا یساعد مع قوله : بأنّ التفصیل الذی یذکره الإمام علیه السلام من النهی عن المستعمل فی غَسل الثّوب، وغُسل الجنابه، کان من جهه إیهام الإطلاق فیما وقع قبله.

لأنّه إذا کان یقصد ظهوره فیه بالخصوص، فلا وجه للإیهام حینئذٍ أصلاً .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳، الحدیث ۹.

كما أنّ قوله : وكلّ مَنْ قال بمقالته، كالآملى والخوئى، بأنّ ذيل الحديث يدلّ على الجواز.

لا يخلو عن مناقشه ؛ لأنّ الـذيل محفوفٌ بما يظهر من كونه مستعملاً للغَسل لا الوضوء الاصطلاحى، وهو قوله: «يغسل به وجهه ويـده فى شـىء نظيف»، حيثُ إنّ ظهوره يكون فى التطهير بمعنى الغَسْل والتوضّى اللّغوى، خصوصاً إذا قلنا بكون النظافه كانت فى قبال القذاره لا النّجاسه، كما احتملناه سابقاً .

ولكنّ الإنصاف، أنّ دلاله صدره بإطلاقه على الجواز فى المقام قوىٌّ عندنا، لأنّه وارد فى مقام الردّ على العامّه الذين لا يجوّزون الوضوء بالماء المستعمل، فيكون من باب ذكر الإطلاق وإراده أحد أفراده، لأنّه قد خرج عنه بالتنصيص لما يستعمل فى غَسل الثّوب تحريمياً أو تنزيهيّاً، كما احتملناه.

وهكذا فى غُسل الجنابه أيضاً، كما عرفت، وتنصيصه بالجواز فى خصوص الغَسل للنظافه ، فبقى الفرد فى تحت الإطلاق هو الوضوء فقط، فكأنّ الحديث بحسب صدره دالٌّ إمّا على ما ذكره السيّد الاصفهانى قدس سره أو بما قرّرناه وقوّيناه.

وقد استدلّ لذلك أيضاً بصحيح زراره: عن أحدهما عليهماالسلام : قال : «كان النبىّ صلى الله عليه و آله إذا توضّأ أُخذ ما يسقط من وَضوئه فيتوضّئون به»(۱).

بل فى «مستند الشيعه» للنراقى قدس سره اختيار استحباب التوضّى بالماء المستعمل فى الوضوء، تمسّكاً بهذا الحديث.

فيردّه بعدم كونه للتعميم لغيره، فتدبّر .

والظاهر أنّ دلالته على الجواز غيرُ بعيدٍ، لأنّه إن كان أصل ذلك ممنوعاً، كان على الإمام عليه السلام البيان، كما فعل ــ روحى له الفداء ــ فى غير هذا المورد، من النهى

۱- وسائل الشيعه: الباب الأوّل، الحديث ۸.

عن ما لا یکون جائزاً، کما هو شأنه ، واحتمال اختصاص الجواز به صلی الله علیه و آله بعیدٌ فی الغایه ؛ لأنّ المقام یقتضی بیان عدمه فی غیره، وتنبیهه النّاس علیه؛ فعدم ذکره دلیلٌ علی الجواز کما لایخفی ، وأمّا استفاده الإستحباب من ذلک لغیره صلی الله علیه و آله غیرُ معلومٍ، إن لم یکن معلومَ العدم .

ثمّ لا یخفی علیک، أنّ مضمون حدیث زراره قد نقله الصَّدوق رحمه الله جزماً عن الإمام علیه السلام ویعدّ الخبر معتبراً عنده لتصریحه فی بدایه کتاب «من لا یحضره الفقیه» بأنّه یفتی علی طبق الاخبار التی أوردها فی الکتاب وإلیک نصّ الخبر: وسُئل أبو الحسن موسی بن جعفر علیه السلام ، عن مجتمع الماء فی الحمّام، عن غُساله النّاس، یُصیب الثّوب منه ؟ فقال : لا بأس به، ولا بأس بالوضوء بالمستعمل، وکان النبیّ صلی الله علیه و آله إذا توضّأ أخذ النّاس ما یسقط من وضوئه فیتوضّئوا به»(۱) .

وقوله علیه السلام فی صدر الخبر: «ولا بأس بالوضوء بالمستعمل»، فإنّها تؤیّد بأنّ عمل النّاس مِنْ أخذ وَضوء النبیّ صلی الله علیه و آله ، لا ـ یختصُّ به فقط، لأنّه ورد فی مقام الاستشهاد به فیما نحن فیه، وذلک بقوله : لا بأس... إلی آخره ، مضافاً إلی کون الاستشهاد بقضیه رسول اللّه یفهم منه کون المراد من إطلاق «لا بأس بالوضوء بالمستعمل» هو المستعمل فی الوضوء، فیکون هذا الخبر قرینه ومفسّره لخبر عبداللّه بن سنان فی إراده هذا المعنی، واللّه العالم .

فإذا ثبت جواز رفع الخبث والحدث مطلقاً، بالماء المستعمل فی الوضوء الرافع، فغیر الرافع منه یکون بطریق أولی.

فهذا هو السبب فی دعوانا الإشکال فی غیر الرافع، ردّاً علی الشهید فی «الذکری»، والمفید فی خصوص الوضوء، إذ لم یثبت لنا دلیل علی استحباب الترک أیضاً .

۱- الفقیه: ۴ / ح ۲۰.

فنتیجه البحث الأقوی جواز استعمال الماء المستعمل فی الوضوء _ رافعاً کان أو غیره _ فی رفع الخبث والحدث الأصغر والأکبر بمقتضی دلاله الأدلّه.

وقوله إشارهٌ إلی القسم الثالث: وهو المستعمل فی الوضوء المنضمّ مع الغُسل، فی رفع الحدث کالوضوء، فی غیر الجنابه، من الحَدَث الأکبر، من الحیض والنفاس والاستحاضه، بناءً علی القول بکون الرافع هو الغسل والوضوء معاً لا بالغسل وحده .

وذلک _ مضافاً إلی إمکان الاستفاده من إطلاق أدلّه الجواز المذکوره آنفاً، حیث یشمل لمثل ذلک ، بل إمکان دعوی الأولویّه الظنّیه علی أقلّ تقدیر، لو لم تکن قطعیّه، بأنّه إذا کان رافعاً للحدث بإنفراده، فإنّه لایکون مانعاً عن استعماله ثانیاً ، فصوره الانضمام یکون بطریق أولی لکونه أضعف، وإن أمکن الإشکال فیه من جهه أنّه استعمل فیما کان الحدث فیه أکبراً لا أصغر، ولذلک فإنّه یصعب إحراز الأولویّه هاهنا _ .

إنّه یمکن دعوی انصراف إطلاق الأدلّه الدالّه علی المنع، عن المستعمل فی الحدث الأکبر عن مثل هذا الوضوء، وإن ذهب صاحب «الجواهر» قدس سره فی کتاب «شرح النجاه»، علی ما حکی عنه إلی نفی البُعد عن شمول النزاع للمقام، مستدلاً بأنّ المفروض کون رفع الحدث الأکبر منوطاً بهما _ أی الغسل والوضوء _ .

بل یظهر من الشیخ الأعظم دعوی الإجماع علی الجواز فی جمیع أقسام الوضوء فی کتاب «الطهاره» سواء کان رافعاً أم غیر رافع، وسواء کان مع الإنضمام أو الانفراد، کما هو کذلک بحسب لسان الأدلّه، کما عرفت فلا نعید .

من هنا ظهر حکم سائر أقسام الماء المستعمل فی الوضوء، مثل ما لو کان

مستعملاً فی الوضوء المنذور، أو المحلوف علیه، أو غیره من المندوبات والواجبات، لأنّ جمیعها تعدّ أهون من الوضوء الرافع ، فإذا أجزنا فی المستعمل فیه استعماله ثانیاً فی رفع الخبث والحدث مطلقاً، فغیره جائزٌ بالأولویّه القطعیّه.

کما لا فرق فی الجواز، بین أن یستعمله شخص المتوضّی أوّلاً مرّه اُخری، أو یستعمل غیره .

وتوهّم الفرق، لاشتمال ذیل حدیث عبداللّه بن سنان ذلک، بقوله : «فلا بأس أن یأخذ غیره فیتوضّأ به»، فلا یشمل ما کان مستعملاً بنفسه ثانیاً .

مخدوشٌ ؛ أوّلاً : بالقطع بعدم الفرق بینهما، لعدم خصوصیّه لذلک فی الحکم، وکأنّ المقصود إفهام الحکم به بحسب الغالب .

وثانیاً : هو مخالفٌ للإجماع المرکّب، لعدم وجود قول بالتفصیل أصلاً ، وهو واضح .

وأیضاً لا فرق فی الجواز بین أن یستعمله فی رفع الحَدَث الأصغر، أو الحَدَث الأکبر، لما قد عرفت فی صدر المسأله، بأنّ مقتضی إطلاقات الأدلّه هو الجواز ، إلاّ أن یقوم دلیلٌ علی المنع، وحیث لم یکن موجوداً فیعمل بتلک الإطلاقات، وإن کانت الأدلّه المجوّزه الخاصّه، من خبری ابن سنان وزراره وغیرهما، ساکتهً عن حکم استعماله فی الحدث الأکبر ، مضافاً إلی وجود الإجماع علی الجواز، إذ لم یعرف قائل بعدم الجواز، مع إمکان دعوی صدق واجد الماء، لمن کان عنده هذا الماء المستعمل فی الوضوء وإمکان الاغتسال به فی الأغسال الواجبه، حین ضیق الوقت، فلابدّ علیه أن یغتسل حینئذٍ، والحکم بکفایه مجرّد التیمّم هنا مشکلٌ جدّاً، ولو جمع بین التیمّم والغسل کان أحسن وأوفق بالاحتیاط، کما لا یخفی .

هذا تمام الکلام فی الماء المستعمل فی الوضوء، بأقسامه، وأحکامه .

وما استعمل فی الحدث الأكبر طاهرٌ، وهل یرفع به الحدث ثانیاً؟ فیه تردّدٌ، والأحوط المنع (۱).

(۱) والبحثُ فیه یقعُ من جهاتٍ أربعه، بل خمسه : تارهً فی أصل طهارته .

مطهّریّه الماء المستعمل فیالحدث الأكبر عن الخبث

واُخری: فی مطهّریته من الخَبَث .

وثالثه: فی مطهّریته عن الحدث الأصغر .

ورابعه: عن الحدث الأكبر .

ویلحقُ بذلك بحثٌ فی جواز استعماله فی الأغسال والوضوءات غیر الرافع وعدمه، فلا بأس بالإشاره إلی كلّ واحدٍ منها علی حده .

فأمّا الأوّل : فلا إشكال فیما لو كان بدن المُغتسل طاهراً عن النجاسه العینیّه والحكمیّه كونه طاهراً، بلا فرقٍ بین كون الغُسل بنفسه رافعاً كما فی الجنابه، أو مع الوضوء، كما فی ما عدا الجنابه من الأغسال فی الأحداث، علی احتمالٍ، وبلا فرق بین كون الماء كثیراً معتصماً كماء الكرّ والجاری والمطر، أو قلیلاً .

ویدلّ علی طهارته أمور :

الأوّل : الإجماع بقسمیه قائم علیه، ولا یُعرف فیه خلاف أصلاً .

الثانی : الإطلاقات الوارده فی طهاره الماء، حیثُ تشمل بإطلاقها لما بعد الإستعمال، إذا لم یلاق نجساً، واستُعمِل فی رفع الحدث الأكبر .

الثالث : استصحاب الطّهاره، فلو شكّ فی طهارته بعد الغُسل، لأنّه كان قبله طاهراً فیشكُّ بالإستعمال فی نجاسته ، فمقتضی (لا تَنقُض) هو الحُكم ببقاء طهارته .

الرابع : وجود قاعده الطّهاره من قوله علیه السلام : «کُلّ شَیء طاهرٌ حَتّی تَعلَم أنّه نجس»، حیث أنّه أیضاً یشمل المقام.

هذا کلّه، مع إمکان احتمال استفاده الطهاره من بعض الأخبار غیر المعتبره مثل خبر «عوالی اللآلی» المرویّ عن ابن عبّاس، قال : «اغتسل بعض أزواج النبیّ صلی الله علیه و آله فی جفنهٍ، فأراد رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یتوضّأ منها، فقالت : یارسول اللّه إنّی کنت جنبه، فقال صلی الله علیه و آله : الماء لا یجنب»(۱)، الجفنه والجِفان، قصاع کبار واحدها جفنه، ککلاب وکلبه، ویُجمع أیضاً علی الجفَنَات (بالتحریک) کما فی «مجمع البحرین» .

فکانت قد اغتسلت من إناء کبیر ، واحتمال کون ماءه بمقدار الکرّ بعیدٌ غایته، بل کانت هی بسعه الأوانی المعموله بأیدینا الآن والتی تُسمّی بالفارسیّه (سطل ولگن) أو أکبر منهما؛ فیظهر منه طهاره الماء .

فالمسأله واضحهٌ، لا تحتاج إلی مزید بیان .

والثانی: وأمّا مطهّریته من الخبث :

مضافاً إلی وجود أصل الإستصحاب، إذ کان قبل الاستعمال مطهّراً له قطعاً، فبعده کذلک، لأنّه لا یُنتقضُ الیقین بالشکّ.

وکذلک شمول إطلاقات الأدلّه لمطهّریه الماء المطلق، حتّی بعد استعماله فی الحدث الأکثر، إلاّ ما ثبت دلیل علی المنع، وهو غیر موجود.

والإجماع بکلا قسمیه _ لو لم نعدّ ما نَقَله «الذکری» من الخلاف خِلافاً _ وکلامه علی ما فی «مصباح الهُدی» هکذا: جوّز الشیخ والمحقّق إزاله النجاسه به لطهارته، ولبقاء قوّه إزالته الخبث، وإنْ ذهب قوّه رفعه الحدث. وقیل: لا، لأنّ قوّته

۱- مستدرک وسائل الشیعه: الباب الثانی، الماء المستعمل، الحدیث ۶.

استوفیت فالتحق بالمضاف . انتهی کلامه .

وقد جعل بعض المتأخّرین کلامه مدرکاً للإعتراض، مثل صاحب «الحدائق»، والعلاّمه، وفخر المحقّقین، حیث ادّعوا الإجماع ونفی الخلاف فیه، وإن تفطّن صاحب المعالم، وصرّح بکلامٍ لا یبعد قوّته، وهو أن یکون المقصود بعض المخالفین، کما یساعد هذا التعلیل استدلالاتهم الواهیه إذ الخاصه لا یستدلّون فی إثبات الأحکام بهذه الأوهام .

فدعوی الإجماع قویّ جدّاً ، إلاّ أنّه یظهر من کلام بعض الفقهاء، مثل المفید رحمه الله فی «المقنعه» علی ما نقله الشیخ الأعظم قدس سره فی کتاب «الطهاره»(۱) أنّه : «لاینبغی أن یرتمس الجُنُب فی الماء الراکد، فإنّه إنْ کان قلیلاً أفسده، ولم یطهر به، وإنْ کان کثیراً خالف السنّه بالإغتسال فیه، ولا بأس بارتماسه فی الماء الجاری، واغتساله فیه »، احتمال نجاسه الماء القلیل باستعماله فی الإغتسال، لإمکان أن یکون مقصوده صوره نجاسه بدنه، کما هو الغالب، خصوصاً فی مثل تلک الأزمنه، فلا یکون حینئذٍ مخالفاً .

وکذلک فی کلام ابن حمزه فی «الوسیله» والشیخ فی «المبسوط» فی الماء المستعمل إذا تُمِّم کرّاً، معلّلاً ـ فی رفع المنع ــ خصوصاً فی «المبسوط» ــ بأنّه لا یحمل خبثاً .

هذا، علی نقل الشیخ الأعظم فی کتاب «الطهاره»، مع احتمال أن یکون المراد من المُستَعمل، هو المستَعملُ فی الخبث لا مطلقاً، حتّی یشمل لمثل ما نحن فیه .

وکیف کان، فما ذهب إلیه الأکثر من دعوی الإجماع فی المقام قویّ، لعدم دلیلٍ یمنع عن ذلک، إلاّ إذا ذهبنا إلی مانعیه خبر عبداللّه بن سنان فی النهی عن

۱- کتاب الطهاره: ص۵۸.

التوضّی عن الماء الذی یَغتسل به الرجل من الجنابه(۱)، علی أن یکون المراد هو مطلق التطهیر لإطلاق التوضّی علی ماء الاستنجاء کثیراً، وعدم ثبوت حقیقه شرعیّه فی غیر لفظ الوضوء من سائر مشتقّاته، علی ما نقله الشیخ الأعظم قدس سره فی کتاب «الطهاره»(۲) فإنّه رحمه الله ناقش فیه وقال بأنّ الإنصاف _ مع ملاحظه صدرها وذیلها کونه مستعملاً فی غیر رفع الخبث _.

إلاّ إنّا نقول : قد یضافُ إلی ما ذکره قدس سره من إمکان کونه بلحاظ نجاسته، لما قد عرفت من کون الغالب فی ذلک العصر هو نجاسه بدنهم بالجنابه، بل لعلّه کان کذلک فی زماننا أیضاً کما لایخفی .

وکیف کان، فدعوی مطهّریّته من الخبث یکون أمرٌ ثابتٌ ولا إشکال فیه، واللّه العالم .

وأمّا الکلام فی القسم الثالث: فی أنّ المستعمل فی الحدث الأکبر، هل یجوز استعماله فی رفع الحدث الأصغر أم لا ؟

ولا یخفی أنّ الفقهاء رضوان اللّه علیهم أجمعین لم یفصّلوا فی الحکم بالجواز والمنع والتردّد وغیرها بینهما، وإنْ کان مقتضی استدلال بعضهم _ کالآملی _ هو التفصیل بأنْ جوّز الغَسل دون الوضوء، إلاّ أنّه قد استوحش فی مقام الاختیار والفتوی من بیان التفصیل ، ونحن نستعرض کلّ واحد منهما فی مقام الإستدلال وذکر الدلیل مستقلاًّ، حتّی یتّضح لنا الأمر فی هذه المسأله العویصه، بعنایه من اللّه تبارک وتعالی، وما توفیقی إلاّ باللّه، علیه توکّلت وإلیه أُنیب.

فنقول ومن اللّه الإستعانه : الأقوال فی المسأله علی ما حقّقناه أربعه : قولٌ بالجواز، وهو مختار کثیرٍ من الفقهاء، من المتقدّمین مثل: «السرائر»، والسیّد

۱- وسائل الشیعه: باب ۱۳ الماء المضاف، الحدیث ۹.

۲- کتاب الطهاره: ص۵۹.

المرتضـى، وسـلّار، وابنى زهره، وسـعيد ، بـل ومـن المتوسّـطين والمتـأخّرين: «كالقواعـد» و«المنتهى» و«التحرير» و«المختَلـف» و«الذكرى» و«المدارك»، والشـهيد الثانى، وصاحب «الجواهر»، و«مصـباح الفقيه»، والشـيخ الأعظم، والسيّد فى «العروه»، والخوئى والخمينى والحكيم والگلپايگانى، وغيرهم .

استعمال الماء المستعمل فى الحدث الأكبر فى الوضوء

وقول بـالمنع، كما عليه جماعه كثيرهٌ من القـدماء ــ بل قيل: إنّه المشـهور بينهم ــ مثل: المفيـد، والشـيخ الطوسـى، والصـدوقين، وابنى حمزه، والبرّاج، ومثل النراقى، والسيّد الإصـفهانى، والآملى، والبروجردى، والشاهرودى وغيرهم، من المتأخّرين الذين قالوا بالمنع وإن علّلوه بالاحتياط الوجوبى، فراجع كتبهم .

وقول ثالث، وهو التوقّف والتردّد من تأييد المنع بالاحتياط، كما عن المصنّف هنا وفى «المعتبر» .

وقول رابع هو التفصيل بين صورتى الضَّروره من الجواز، والمنع فى غيرها، وهذا هو المنقول عن الشيخ قدس سره فى «المبسوط» .

إذا عرفت الأقوال فى المسأله فلابدّ البحث فيها :

تارهً: من جهه مقتضى الأصل العملى، المسمّى بالدليل الفقاهتى .

واُخرى: من جهه مقتضى الدليل الاجتهادى .

فالأوّل: لا إشكال فى كون مقتضـى أصـل الاستصـحاب، مطهّريته من الحـدث الأصـغر، لأنّه مقتضـى الحكم بالإبقـاء لمـا بعد استعماله فى رفع الحدث الأكبر، بدليل (لا تَنقُض اليقين بالشكّ)، فيحكم بحصول الطهّاره به .

فإن قلت : بعـد التوضّـى بمثل هـذا الماء، يشكُّ فى أنّه هل رُفِع الحدث به أم لا ؟ فمقتضـى استصـحاب بقاء الحدث، هو الحكم بالبقاء ؟!

قلت : بـأنّ هـذا الـدليل محكومٌ باستصـحاب سـابق، لأنّ الشكّ فى بقاء الحـدث بعـد التوضّـى، كان مُسبّباً عن الشكّ فى جواز استعمال ذلك الماء، فإذا حكم

بجوازه بمقتضی الإستصحاب، یکون قد رفع بذلک الشکّ فی بقاء الحدث، لکونه مُسبّباً، ومعلوم أنّ الأصل الجاری فی السبب رافع للشکّ الموجود فی المسبّب .

هذا، فضلاً عن وجود الإطلاقات الدالّه علی الجواز، کما سیأتی بحثه إن شاء اللّه تعالی بالتفصیل.

فحیث قد عرفت أنّ مقتضی القاعده الأوّلیه، من الإطلاقات والأصل، هو الجواز، مضافاً إلی وجود دلیل خاصّ علیه أیضاً، فلابدّ من تجسّس دلیل المنع، فإنْ ثبت ذلک، فبواسطته یُخصَّص عموم الأدلّه المجوّزه عموماً، ویعارض الأدلّه الخاصّه خصوصاً، وإلاّ یجب العمل بمقتضی أدلّه الجواز، کما لایخفی .

فالمانعون قد استدلّوا علی ذلک بخبر عبداللّه بن سنان: «عن الصّادق علیه السلام قال : لا بأس بأن یُتوضّأ بالماء المستعمل ، وقال : الماء الذی یُغسل به الثوب، أو یَغتسل به الرجل من الجنابه، لا یجوز أن یتوضّأ منه وأشباهه . وأمّا الذی یتوضّأ به الرجل، فیغسلُ به وجهه ویده فی شیء نظیف، فلا بأس أن یأخذه غیره ویتوضّأ به »(۱).

فدلالته علی المنع من الوضوء یکون من جهه النهی فی قوله : لا یجوز أن یتوضّأ منه .

وقد أورد علیه:

أوّلاً : من المناقضه بین صدره وذیله، لأنّه بصدره أجاز التوضّی بالماء المستعمل مطلقاً، فیشمل مثل هذا الماء، ولکن ذیله ینهاه .

وثانیاً : یمکن أن یکون المنع عن التوضّی بالماء المستعمل فی الجنابه، لأجل نجاسه البدن، الموجب لتنجّس الماء، لا لکونه مستعملاً فی رفع الحدث الأکبر،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ الماء المضاف، الحدیث ۹.

حتّی یدلّ علی المنع المفروض فی المسأله .

وثالثاً : یحتمل أن یکون النهی تنزیهیّاً، من جهه احتمال أن یکون القول بذلک بقرینه غسل الثوب، حیثُ لا یکون غالباً نجساً، وبرغم ذلک نهی عن التوضّی بغسالته المستعمله فی إزاله الوسخ، فیکون المراد من المستعمل فی الجنابه غیر النجس، فیکون دالاًّ علی الکراهه لا الحرمه، حتّی یستفاد منه المنع .

ورابعاً : الحکم بالمنع عن التوضّی بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر موافق لمذاهب العامّه بخلاف القول بالجواز، فکأنّه یحتمل أن یکون وارداً مورد التقیّه، کما فی «الجواهر».

هذا کلّه فی دلاله الحدیث.

کما أنّه یرد علیه أیضاً من جهه سنده بأحمد بن هلال، وهو مرمیٌّ تارهً بالغلوّ ، واُخری بأنّه لا مذهب له أصلاً کما صرّح به الشیخ الأعظم فی کتاب «الطهاره» ، بل نُقل عن سعد بن عبداللّه الأشعری قوله: إنّا ما رأینا ولا سمعنا بمتشیّعٍ رَجَع من تشیّعه إلی النصب، إلاّ أحمد بن هلال .

بل ورد فی شأنه عن مولانا العسکری علیه السلام طعناً شدیداً، فلا بأس بذکر الحدیث مفصّلاً علی ما فی «تنقیح المقال»(1) للمامقانی نقلاً عن الکَّشی، فیما نقله عن القاسم بن العلاء أنّه خرج إلیه : «قد کان أمرنا نفذ إلیک فی المتصنّع بن هلال لا رحمه اللّه بما قد علمت لم یزل لا غفر اللّه له ذنبه ولا أقاله عثرته یداخل فی أمرنا بلا إذن منّا ولا رضی یستبدّ برأیه فیتحامی من ذنوب لا یمضی من أمرنا إیّاه إلاّ بما یهواه ویرید أرداه اللّه بذلک فی نار جهنّم فصبرنا علیه حتّی بتر اللّه بدعوتنا عمره وکنّا قد عرّفنا خبره قوماً من موالینا فی أیّامه لا رحمه اللّه

۱- تنقیح المقال: ج ۱ / ۹۹.

وأمرنـاهم بإلقـاء ذلـک إلى الخـاصّ من موالينـا ونحن نبرأ إلى اللّه من ابن هلالـ لا رحمه اللّه ومن لا يبرأ منه واعلم الإسـحاقى سلّمه اللّه وأهل بيته بما أعلمناک من حال هذا الفاجر» انتهى موضع الحاجه .استعمال الماء المستعمل فيالحدث الأكبر فيالوضوء

وأمّا الجواب عنها: فنبدأ أوّلاً بجواب الإشكال عن سـنده، فنقول : ورود الطّعن عن العسـكرى عليه السلام فى حقّه لا يضرّ بقبول ما نقل عنه قبل إنحرافه، لاسيّما مع ملاحظه نقل القُمّيّين مثل الصدوقين، وابن الوليد، وسـعيد بن عبداللّه عنه، مع كثره دقّتهم فى حال الرّواه. ولا نقصـد بهـذا وثاقه الرجل من جميع الجهات، بل نقصـد أنّه يُفهم من نقل الحـديث عن مثل هـذا الرجل، أنّه كان موثوق الصدور عندهم، سواء كان هذا الاطمئنان حاصلاً لهم من وثاقته، أو من القرائن الخارجيّه أو المحفوفه ، خصوصاً إذا كان منقولاًـ عـن الحسـن بـن محبـوب، حيـثُ حَكى عن ابن الغضـائرى ــ الطّاعن فى كـثيرٍ ممّن يطمئن به غيره ــ أنّ الأصـحاب قد اعتمـدوا على روايته، إلاّـ مـا يرويه عن شـيخه ابن محبوب، وعن «نوادر» ابن أبى عمير، حتّى أنّه حُكى عن السيّد ميرداماد أنّ ما يرويه ابن هلالـ عن الكتـابين ملحقٌ بالصِّحـاح ، بـل كـان الشـيخ الأنصارى قـدس سـره أيضاً ممّن يعتقـد بأنّ لروايته قرائن تكاد تلحقها بالصِّحاح ، بل عن الوحيـد البهبهانى فى «حاشـيه المدارک» هو الاعتماد عليه، فما أشـكل المحقّق الخوئى فيه، وبسط فى حقّه الكلام، وأتعب نفسه عليه، كـان فى غير محلّه ؛ لأنّه ــ مضافاً إلى أنّه يعـدّ رجوعاً عمّا حقّقه من التضـعيف فيما بعـد ذلک، كمـا نقله مقرّره فى ذيـل «التنقيـح» ــ مع وجود أحمـد بن هلالـ فى سلسـله رواه «كامـل الزيـارات»، وغير ذلک من المرجّحات المعتبره عنده، وقبول أكثر المتأخّرين ذلک الخبر، واعتمادهم عليه فى فتاويهم، بل الإفتاء ببعض مضامينه، فلا يبقى حينئذٍ للشکّ والترديد فى اعتبار السند مجال .

فما ذكره بعضٌ، كالمحقّق والعلاّمه فى «المعتبر» و«المنتهى»، ومَنْ تبعهما من

الطّعن فی سنده لا یُعتنی به ، فالحدیث من حیث السند متلقّاه بالقبول والاعتبار، وقابل للتمسّک به فی مقام الإستدلال والاختیار .

وأمّا الجواب عن الإشکال فی دلالته: فأمّا عن المناقضه بین الصَّدر والذیل، فلما عرفت أنّ المراد من المستعمل فی الصدر ؛ إمّا یکون خصوص الوضوء _ کما علیه السیّد فی «الروائع الفقهیّه» _ فیکون نفی البأس لخصوص المستعمل فی الوضوء، والبأس فی الذیل للمستعمل فی الغُسل، فلا تعارض بینهما حتّی یکون متناقضاً .

وإمّا یکون مطلقاً، إلاّ أنّه اُرید خصوص الوضوء بإخراج أفراده فرداً فرداً، فیبقی تحت عموم نفی البأس مجرّد المستعمل فی الوضوء، والمستعمل فی الغَسل (بالفتح) فی الشیء النظیف المذکور بالخصوص فی ذیله _ ویختصّ البأس بفردین وهما: المستعمل فی غَسل الثوب، وغُسل الجنابه، فلا مناقضه فیه أیضاً ، وهکذا یندفع هذا الإشکال أیضاً .

کما أنّ الإشکال بأنّه موافق للعامّه، المذکور فی الإیراد الرابع غیر وارد، لأنّهم یقولون بالمنع فی جمیع أقسام المستعمل، خصوصاً فی الوضوء، بخلاف ما هو مضمون الحدیث حیث یفید المنع فی خصوص ما استُعمِل فی رفع الخَبَث والحدث الأکبر، ولم نَعهد هذا القول من أحدٍ من العامّه ، فأصاله الجهه غیر جاریه هنا، أی أنّ الأصل یقتضی عدم کونه صادراً علی نحو التقیّه، حتّی لا یکون حجّه، کما لایخفی .

فبقی الآن من الإیرادات الأربعه إشکالان :

أحدهما : کون النهی بلحاظ نجاسه الماء، بسبب ملاقاته مع نجاسه البدن غالباً فلا یکون النهی حینئذٍ لأجل کونه مستعملاً فی الحدث الأکبر .

فأُجیب عنه : بأنّه وإن کان الغلبه مع نجاسه البدن، إلاّ أنّ الظاهر کون الحکم

هنا حیثیّاً، أی یکون النهی من حیث أنّه مستعملٌ فی الحدث الأکبر، وذلک لا ینافی انضمام جهه أُخری إلیه مثل کونه قد لاقی النجاسه أیضاً وکونه مستعملاً فی رفع الخبث الأکبر أیضاً، فیکون النهی مطلقاً ولو لم یکن منضمّاً إلی هاتین الجهتین .

هذا، مضافاً إلی کونه معطوفاً بما استعمل فی غسل الثوب، الذی کان المفروض فیه نجاسته، فلو کان المقصود فی المعطوف علیه هو فرض النجاسه أیضاً، لزم أن یکون العطف تفسیریّاً ومن باب عطف الخاصّ علی العامّ، وهو بعیدٌ غایه البُعد کما هو مذکورٌ فی «مصباح الهدی»(۱).

ونحن نزید علی الجواب عن الإشکال: بأنّه لو سلّمنا کون المفروض فی غَسل الثوب کونه نجساً _ مع إمکان الإشکال فیه کما سیأتی _ لکنّه لا ـ نُسلّم کون الغالب فی الجُنُب النجاسه، إذ من الواضح أنّه قلّ ما یتّفق بأن یغتسل الرجل من الجنابه، ویتزامن غُسله ویتّحد مع إزاله النجاسه من بدنه، بل من عاده الناس أن یغسلوا النجاسه أوّلاً ثمّ یشرعوا فی الغُسل ثانیاً، کما یشهد لذلک ما ورد فی بعض الأخبار من الحُکم بغَسْل الفَرْج مع الماء ثمّ الغُسل للجنابه أوّلاً ـ مثل ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهماالسلام : قال : سألته عن غُسل الجنابه.

فقال : تبدأ بکفّیک فتغسلهما، ثمّ تغسل فرجک، ثمّ تصبّ علی رأسک ثلاثاً، ثمّ تصبّ علی سائر جسدک مرّتین، فما جری علیه الماء فقد طهر»(۲) .

وخبر زراره قال : «قلت : کیف یغتسل الجنب ؟ فقال : إن لم یکن أصاب کفّه شیء غمسها فی الماء، ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غُرف، ثمّ صبّ علی رأسه ثلاث أکفّ . .»(۳) الحدیث .

۱- مصباح الهُدی: ص۲۰۰.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ الجنابه، الحدیث ۲۶.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من الجنابه، الحدیث ۲۶.

وغير ذلك من أخبار هذا الباب .

فالغلبه المذكوره فى كلام أكثرهم ممنوعهٌ جدّاً، خصوصاً مع ملاحظه قلّه الماء فى تلك الأزمنه، حيث يوجب انفعال الماء قطعاً، فإيجاد الغُسل والغَسْل مع هذا الماء دفعهً واحدهً يعدّ فى غايه الندره.

ولو سلّمناه فى مثل الماء المتّصل بالكرّ، كما فى ماء الأنابيب المتعارفه فى زماننا هذا .

فعليه يُعلم أنّ النهى عن التوضّى بذلك، لا يكون إلاّ من جهه كونه مستعملاً فى الحدث الأكبر كما لا يخفى، فيكون هذا دليلاً للمانعين .

وأمّا مع قبول كون الغالب فى المستعمل فى غُسل الجنابه هو نجاسه بدنهم، والقول بكون الغساله فى رفع الخبث نجساً _ كما عليه الأكثر وكان مختارنا سابقاً _ فحينئذٍ يمكن أن يكون النهى _ فى الفقره الثانيه _ من جهه إفهام السائل بأنّ المستعمل فى رفع الخبث يعدّ نجساً ومانعاً، وأيضاً يمكن أن يكون لإفهام أنّ الاستعمال فى رفع الحدث الأكبر يعدّ مانعاً عن التوضّى أيضاً، فلا إشكال حينئذٍ فى أولويّه الاحتمال الثانى وذلك فراراً عن لغويّه تكرار الحكم، إذا فرض كون الثوب أيضاً نجساً، ولعدم خصوصيّه غُسل الجنابه حينئذٍ فى الذكر بالخصوص.

هذا، بخلاف ما لو قلنا بالإحتمال الثانى، فإنّه يكون حينئذٍ حكماً مستقلاًّ غير ما ذكره فى الثوب، إذ الخبر حينئذٍ فى هاتين الفقرتين مشتملٌ على حكمين، وهما عدم التوضّى من المستعمل فى النجاسه المستفاد من الفقره الاُولى، وعدم التوضّى من المستعمل فى رفع الحدث الأكبر .

ومن هنا ظهر فساد كلام الآملى القائل بأنّه : لو كان المنظور، هو باعتبار نجاسه البدن قد نهى عنه، يلزم أن يكون العطف من باب عطف الخاصّ على العامّ.

وذلك لأنّه لا عموم فى الأوّل حتّى يكون الثانى بالنسبه إليه خاصّاً، بل يكون

من باب عطف فردٍ على فرد آخر، وهو غير وجيه صدوره من الفصيح _ لاسيّما فى مثل الإمام روحى له الفداء، حيثُ كان إمام الفصحاء _ ، إلاّ فى بعض الموارد الذى تقتضى المصلحه تكراره وهو مفقودٌ فى المثال، كما لا يخفى .

وثانيها : كون النهى فيه تنزيهيّاً، بقرينه غَسْل الثوب، لعدم كونه غالباً نجساً، فيكون النهى عن التوضّى بما استعمل فيه، لكونه مستعملاً فى إزاله الوسخ والقذاره، فيكون حينئذٍ قرينه على كون النهى عن التوضّى بالماء المستعمل فى غُسل الجنابه أيضاً تنزيهيّاً.

ويشهد على ذلک ما عرفت من عدم غلبه نجاسه بدن الجُنُب حين الإغتسال، فلا ينافى ذلک أن يكون التوضّى بالماء المستعمل فى كلا قسميه مع نجاستهما، غير جائز، لثبوت النجاسه فيه أيضاً .

بل قد يؤيّد هذا الاحتمال، ما وقع فى آخر الحديث، من تجويز التوضّى بماءٍ يغسل به وجهه ويده فى شىء نظيف، بما قد عرفت منّا سابقاً بقرينه تصريح الغَسْل بالخصوص فى الوجه واليد، مع كفايه فهم ذلک من لفظ «التوضّى» لو كان الوضوء به هو الوضوء الاصطلاحى، وإضافه لفظ النظافه كون المراد هو مطلق التطهير والتنظيف، أى يجوز الوضوء بماءٍ استعمل فى شىء نظيف، وأنّه لا كراهه فيه، كما كانت فى سابقيه .

فعلى هذا التقدير، لا يكون الحديث حينئذٍ دليلاً يفيد المانعين، لأنّهم أرادوا إثبات المنع، بمعنى عدم الجواز لا الكراهه .

هذا، ولكنّه قد نوقش فيه _ كما فى «مصباح الهدى»، و«المستمسک» و«مصباح الفقيه» _ بأنّ هذا الاحتمال ضعيفٌ غايته، إذ ليس عليه دليلٌ أصلاً، مع ظهور قوله: «الماء الذى يغسل به الثوب» فى كون غَسله لإزاله خبثه، كيفَ ولو جاز حمله على الغسل لإزاله وسخه من غير دليلٍ، فليُحمل على الغَسل وإن لم

يكن عن وسخ، فلا يبقى معه مجالٌ للحمل على الكراهه.

وهذا الحمل أوفق مع ملاحظه الجمود على اللفظ، إذ ليس فيه ما يوجب الحمل على إزاله الوسخ .

انتهى كلامه في «مصباح الهدى»(۱).

ولكن الإنصاف عدم تماميّه هذه المناقشه، لأنّ الدليل هو الذى سبق ذكره من عدم وجود الغلبه فى نجاسه الثوب فى الخارج، فحمله على خصوص النجس منه لا ـ يخلو عن بشاعه، لكونه فرداً نادراً بالنسبه إلى سائر أفراد الثياب ذات الحامل للقذاره والوساخه، كما لايخفى .

وأمّـا جعل الحمل على مطلق الغَسْل ــ ولو من غير وسخ ــ أوفق وأولى، حتّى لا يكون النهى تنزيهيّاً . استعمال الماء المستعمل فيالحدث الأكبر فيالوضوء

فغيرُ وجيهٍ، لأنّ المناسبه بين الحكم والموضوع توجب كون النهى حينئذٍ لوجود خصوصيّه فى الماء المستعمل عند العرف حيث ينهى عنه .

وأمّا فيما إذا لم يكن فيه شيء أصلًا ــ كما لو كان الثوب طاهراً ونظيفاً ــ وبرغم ذلك نهى عنه، فإنّه ــ فضلًا عن عدم مساعدته مع ما هو المذكور فى الذيل بإلقاء الخصوصيّه عن الوجه واليد والشيء الذى هو كنايه عن الظرف ــ لا يكون عند العرف والعقلاء حزازه وكراهيه من استعماله حتّى يستلزم النهى عنه، ولو تنزيهيّاً ، فأىّ خصوصيّه أجود وأحسن من ذلك، كما لا يخفى .

ولكن الحقّ الذى ينبغى أن نراعيه، هو أنّ حمل النهى ــ فى قوله : «لايجوز أن يتوضّأ منه»، وأشباهه ــ على النهى الكراهتى هنا بعيدٌ غايته، وإن لم يكن كذلك فى بعض الموارد ، وذلك لأنّ حمل النهى على الكراهه فى سائر الموارد يكون

۱- مصباح الهدى: ص۱۹۹.

بالتصرّف فی ظهور الهیئه، مِنْ صَرفها عمّا هو الظاهر فیها وهو الحرمه ، وما نحن فیه یختلف عنه حیث أنّ مادّه الجواز إذا وقع عقیب النهی یکون ظهوره فی الحرمه أقوی، فحمله علی الکراهه بعیدٌ جدّاً .

فعلی هذا لابدّ من اختیار أحد الحملین ؛ إمّا القول بحرمه التوضّی بالماء المستعمل فی الثوب الوسخ الطاهر، وغُسل الجنابه حینما یکون البدن طاهراً.

أو القول بالحرمه فیهما مع فرض نجاستهما .

فحیثُ کان الحکم فی الاحتمال الأوّل _ فی المستعمل فی الثوب _ بالحرمه خلاف الإجماع، وإن لم یکن فی الثانی کذلک ، إلاّ أنّ القول به لا یساعده وحده السیاق ، فلابدّ من حمله علی الاحتمال الثانی، حیث لا یکون حینئذٍ خلاف الإجماع لوجود القائل ، بل الإجماعُ قائم علی عدم جواز التوضّی بالماء المتنجّس إن قلنا بنجاسه الغُساله ، بل لا یکون خلاف الإجماع إن قلنا بطهاره الغُساله أیضاً، لما قد عرفت من ثبوت القول بالحکم بالمنع عن التوضّی بالماء المستعمل فی رفع الخبث ، فراجع .

فیتعیّن الحمل حینئذٍ علی الاحتمال الثانی، ویُحفظ النهی فی ظهوره وهو الحرمه، وإن کان هذا الحمل بعیدٌ أیضاً من جهه قلّه موارد نجاسه الثوب والبدن، فلذلک تری أنّ کثیراً من الفقهاء لم یفتوا بالمنع صریحاً ، بل احتاطوا فی المورد بالاحتیاط الوجوبی، لعدم وضوح دلیل المنع _ من حیث الدلاله _ بما یوجب اطمئنان الفقیه بحیث یلزمه علی الفتوی بالمنع أو الجواز جزماً، کما لایخفی .

نعم ، قد یمکن الإستدلال علی جواز فی الوضوء بالماء المستعمل بخبر «غوالی اللئالی» المروی عن ابن عبّاس، قال : «اغتسل بعض أزواج النبیّ صلی الله علیه و آله فی جفنهٍ، فأراد رسول اللّه أن یتوضّأ منها ، فقالت : یارسول اللّه إنّی کنت جُنُباً .

فقال صلی الله علیه و آله : إنّ الماء لا یُجنب»(۱) .

والظّاهر أنّ اغتسال بعض أزواج النبی صلی الله علیه و آله کان فی جفنهٍ، وهی القصعه الکبیره، لا الأخذ منها والاغتسال بماءها فی خارجها، کما یؤیّد ذلک إخبار بعض الأزواج له صلی الله علیه و آله ذلک، حیثُ یفهم أنّه کان لتوهّم عدم جواز التوضّی بالماء المستعمل فی الحدث الأکبر، ولولاه لما صحَّ توهمه بالنسبه إلی أخذ الماء منها وجهاً وجیهاً، کما لا یخفی، وإنْ جعل بعض المحقّقین وهو ـ الآملی قدس سره ـ هذا الاحتمال مؤیّداً للجواز أیضاً، معتمداً علی تعلیله صلی الله علیه و آله «بأنّ الماء لا یُجنب» ـ والإشکال فیه یکون من جهتین : الجهه الاُولی: فی سند الخبر والکتاب المنقول فیه.

الأوّل : فی سنده، لکونه مرسلًا، ومنقولاً ـ عن کتاب «غوالی اللآلی»(۲) لأبی أبی جمهور الأحسائی، وهو محمّد بن علی بن إبراهیم بن أبی جمهور الاحسائی ، ویقع الکلام وقع فیه أوّلاً ـ : من جهه شخصه، فهو وإن کان عالماً متکلّماً جامعاً للمعقول والمنقول، إلاّ أنّه متّهم بالتصوّف، وکان مفرطاً فیه، کما نقله النوری فی «المستدرک» عن صاحب «روضات الجنّات» ، وإن وثّقه النوری فی «المستدرک»(۳)، والمحدّث الجزائری، حیث ألّف کتاباً سمّاه ب ـ «الجواهر الغوالی فی شرح عوالی اللآلی» فراجع.

الاغتسال بالماء المستعمل فیالحدث الأکبر

الثانی : فی کتابه، من جهه خلطه فی الأخبار بین غثّها وسمینها، وصحیحها وسقیمها، کما نقل ذلک فی «الروضات» عن الشیخ الحرّ العاملی فی «وسائل الشیعه» ، بل کذلک صاحب «الریاض» و«اللؤلؤه» والمجلسی فی «البحار» ، بل

۱- مستدرک وسائل الشیعه: الباب ۲ الماء المستعمل، الحدیث ۶.

۲- الصحیح بالعین المهمله لا المعجمه، کما عن «مستدرک وسائل الشیعه» ج۳ / ۳۶۴.

۳- مستدرک وسائل الشیعه: ۳ / ۳۶۳.

عن صاحب «الحدائق» عدم الاعتماد بأخبار كتابه عند الأصحاب .

فالإعتماد عليه حينئذٍ منفرداً بنحو الدليل والاستدلال، لا التأييد والإستشهاد لا يخلو عن تأمّل، خصوصاً مع إرساله، وإن ذهبنا إلى وثاقه الرجل بنفسه، كما هو واضح لا خفاء فيه .

وثانيها : فى دلالته أوّلاً ؛ أنّه ليس فيه أنّه قد توضّأ رسول اللّه صلى الله عليه و آله منه أم لا حتّى يدلّ على فعله ، مضافاً إلى أنّ قوله يؤيّد الجواز، فلعلّه لم يتوضّئ بعد ذلك منها، ولو كان لأجل الكراهه مثلًا لو لم نقل بالحرمه.

ثانياً : قد استبعدنا سابقاً كون الجفنه كبيره على مقدار الكرّ، إلاّ أنّه لا ينفى الاحتمال فإذا احتملنا كونه كرّاً، فلا يكون حينئذٍ مفيداً لما نحن بصدده .

كما قد يؤيّد هذا الاحتمال كون الإناء كبيراً بحيث يمكن فيه الاغتسال، فاحتمال استعماله على قدر الكرّ ليس ببعيد غايته، كما لايخفى ، فالإعتماد على هذا الحديث على حده ــ لولا دليل آخرٍ، مع وجود احتمال المنع من خبر ابن سنان كما عرفت ــ فى غايه الإشكال، بلا فرق فى المنع بين أقسام الوضوء.

فالأحوط عدم جواز التوضّى بالماء المستعمل فى الحدث الأكبر مطلقاً.

وأمّا الكلام فى التقسيم الرابع: وهو استعمال ماء المستعمل فى رفع الحَدَث الأكبر فى رفع الحدث الأكبر أيضاً.

ففيه أيضاً: مثل الوضوء من جهه الأقوال، بكونها أربعه: بين الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والتوقّف مع تأييد المنع بالاحتياط، والتفصيل بين حال الضروره بالجواز وعدمها بالمنع.

وقد عرفت أنّ الفقهاء لم يُفرّقوا فى الحكم جوازاً ومنعاً وتفصيلاً، بين الوضوء والغُسل، ولكنّا قد بسطنا البحث فى كلّ واحد منهما على حده.

فالآن نشرع ببيان حكم الغُسل بالماء المستعمل فى الحدث الأكبر .

فنقول ومن اللّه الاستعانه : قد استدلّ المانعون على المنع بمقبوله عبداللّه بن سنان السابقه، باحتمال أن يكون كلمه (وأشباهه) عطفاً على الضمير المجرور فى (منه)، فيكون الخبر حينئذٍ معناه أنّ الماء الذى يُغسل به الثوب وأشباهه، من بدن النجس، والجسم النجس، وما يغتسل به الجُنُب وأشباهه، من المستعمل فى الحيض والنفاس والإستحاضه، لا يجوزُ الوضوء منه ، فحينئذٍ لا يكون الخبر دالاًّ ـ على المنع بالنسبه إلى الغسل، إلاّ أنّه داخل فى أحد الأمرين: أمّا بالإجماع المركّب، لعدم وجود قائل بالتفصيل بين الوضوء بعدم الجواز، والغُسل بالجواز فى أصحابنا.

أو يلحق بالوضوء بطريق الأولويّه، لأنّه إذا دلّ على المنع من استعمال الماء المستعمل فى الحدث الأكبر لرفع حدث الأصغر، ففى رفع حدث الأكبر يكون منعه بطريق أولى، هذا كما فى «الروائع الفقهيه» للسيّد قدس سره .

ولكن هذا الوجه لإثبات المنع فى الغُسل، قابلٌ لأن يرد عليها إشكالات:

أوّلاً : من جهه مخالفته لقاعده نحويّه متّفق عليها بين النحاه، من عدم جواز العطف على الضمير المجرور من دون إعاده الجارّ ، فلا يقال : مررت به وزيد ، بل يقال : وبزيدٍ، فلا يصحّ نسبه اللّحن إلى الإمام عليه السلام ، فالعجب من صاحب «مصباح الهدى» أنّه برغم تنبّهه لهذا الإشكال فهو يذهب إلى أظهريته بحسب العرف وأنّه لاينافى كونه خلافاً للقاعده !

وثانياً : من الإشكال فى الإجماع، بإمكان القول فيه بأنّه عدم القول بالفصل، لا قولٌ بعدم الفصل، حتّى لا يجوز الذهاب إلى خلافهم، وإن كان هذا لا يخلو من إشكال .

وثالثاً : من إمكان الإشكال فى أصل الأولويّه، كما فى «مصباح الهدى»، بأن لا يكون الوضوء جائزاً دون الغسل فيكون جائزاً، وإن كان هذا المنع لا يخلو عن تأمّل .

فمع ورود هذه الإشكالات ـ ولو احتمالاً ـ يستلزم أن نختار فى فقه الحديث

بمـا يـدلّ على منع الغُسل أيضاً، من دون ورود إشـكال فيه، وهو أن تكون كلمه (وأشـباهه) عطفاً على المصـدر المشـتقّ من (أن يتوضّأ) بالرفع، لكونه فى محلّ الفاعل لجمله (لا يجوز)، فيكون التقدير هكذا لا يجوز الوضوء وأشباهه ــ وهو الغسل ــ عن مثل الماء المذكور فى الصدر، فحينئذٍ يكون الخبر بعيداً عن اللحن، كما يسلم حكم منع الغسل عنه أيضاً عن الإيراد الأوّل .

فإن قلت : فعليه لا يشـمل الحديث للماء المستعمل فى رفع حدث الأكبر، مثل الحيض والنفاس بل تختصّ بغُسل الجنابه، بخلاف ما لو رجع (أشباهه) إلى غُسل الجنابه، فإنّه يدخل مثل هذه المياه فى الحكم .

وتوهّم دخول غير غسل الجنابه فى حكم غُسل الجنابه من جهه تشابه الجميع فى عنوان الحدث مشكلٌ.

كما أنّ دعوى وحـده حكمهما فى ذلك عنـد الفقهاء ، أشـكل، فهذا يوجب تقويته احتمال الأوّل وترجيحه على الثانى، كما فى «التنقيح» .

قلت : لا ضـروره لأجل تحصـيل حكم عمومى أن نقـدم على ارتكاب مخالفات للقواعـد النحويه المتعارفه ، بل القاعده تقتضـى التعبّـد بظهور الخبر بمقتضـى قواعـد الفصاحه، وبقدر ما يدلّ عليه، فإن أمكن القطع بإلغاء الخصوصـيّه عن المورد، وإلحاق غيره إليه فهـو، وإلاّـ يكتفى فى الحكم بخصـوص المـورد، خصوصـاً فيمـا إذا كـان المنع على خلاـف الأصـل، حيث يقتضـى الحكم الاكتفاء بالقدر المتيقّن منه، وهو المستعمل فى غُسل الجنابه، لو لم نقل بالتعميم من باب مناسبه الحكم والموضوع.

فثبت من جميع ما ذكرنا أنّ الاحتمال الثانى أقوى . ونكون قد أثبتنا ممنوعيّه استعماله فى الوضوء وكذلك الغُسل.

إلاّـ أنّه قـد عرفت ورود الإشـكال من جهه وقـوع المعـارضه بين حكـم المنـع ــ بلحـاظ النهى من كونه تحريميّاً لوجود لفظه (لا يجوز) ، وبين حكم الجواز ــ

بلحاظ عدم غلبه نجاسه الثوب والبدن فی الجنب _ ولذلک حکمنا بالإحتیاط بالمنع فی الوضوء، وکذلک فی الغسل أیضاً .

مع ما عرفت من إمکان دعوی الأولویّه هنا، بل وجود الإجماع المرکّب أیضاً کما لایخفی .

وقد استدلّ للمنع بعدد من الأخبار، لا بأس بذکرها والإشاره إلیها، وملاحظه کیفیّتها .

فمنها: خبر صحیح عبداللّه بن مسکان.

قال : «حدّثنی صاحب لی ثقه أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق، فیرید أن یغتسل، ولیس معه إناء والماء فی وهده، فإن هو اغتسل رجع غِسْله(۱) فی الماء کیف یصنع ؟

قال : ینضح بکفّ بین یدیه وکفّاً من خلفه وکفّاً عن یمینه وکفّاً عن شماله ثمّ یغتسل»(۲) .

وجه الاستدلال بهذا الحدیث، هو تقریر الإمام علیه السلام لفهم السائل من ممنوعیّه وروده إلی الوهده _ بمعنی المنخفض من الأرض _ فلو لم یکن ذلک ممنوعاً، فلِمَ لم یصحّح الإمام فهمه؟

هذا، ولقد ذهب الفقهاء فی فهم فقرات هذا الحدیث إلی توجیهات کثیره، لایخلو بعضها عن تعسّفات بارده _ فلا بأس بذکرها، ثمّ ذکر مختارنا فیه .

قیل : بأنّ المراد من قوله : «ینضح بکفّ بین یدیه وکفّاً من خلفه... إلی آخره» هو رشّ الأرض بجوانبها الأربعه، لتجتمع أجزائها، فیمنع عن انحدار الماء إلی الوهاده .

۱- فی «الوافی»: غِسل الماء (بکسر الغین) أو غُسل الماء (بضمّها)، وهو الماء المستعمل فی الغُسل.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ الماء المضاف، الحدیث ۱۰.

فأورد عليه فى «السرائر»: بأنّ هذا لا يلتفت إليه، لأنّ الأرض إذا ندّت يوجب انحدار الماء أزيد وأسرع من جفافها .

لكنّه ينـدفع بإمكان أن يقال : بأنّ مقصود القائل هو جعله طيناً، بحيث يصـير كجدارٍ وحجاب مانع عن رجوع الماء إليه، لا الرشّ بالماء الموجب لرطوبه الأرض ونداها الموجب لسرعه الرجوع .

وقيل : كما عن الشيخ الأعظم قدس سره ، بأن يكون المراد منه بلّ الجسد كذلك، حتّى يوجب تسهيل البدن للغَسل وقبوله الماء بأقلّ المقدار، ممّا لا يوجب زائده الرجوع إلى الماء القليل .

فأُجيب عنه ـ كما فى «مصـباح الهدى» ـ : بأنّه مضافاً إلى بُعده، كان الأولى أن يذكر بكلمه (على خلفه وأمامه)، لا كلمه (عن) (وبين يديه) ، الظاهره فى الجوانب من الأرض.

ونحن نردّه بما يأتى إن شاء اللّه، من بيان هذه الجمله فى حديثٍ ممّا قد يساعد هذا الاحتمال ، فانتظر .

وقيـل: كمـا عن «المصـباح» للآملى، بأنّ هـذا العمل كان من جهه خشـيه السائل من نجاسه أطراف الوهـده، وخوفه برجوع الماء المتنجّس إلى الوهاده، الموجب لانفعال الماء، فأراد الإمام عليه السـلام بهـذا العمل تطهير الأطراف بالنضـح عليها، لكى لا ينفعل الماء الذى فى الوهده بورود غُسله عليه، فنتمسّك فيه بخبر الكاهلى الوارد فى الوضوء مثله .

وهو بعيـدٌ جدّاً، لوضوح أنّه كيف يمكن تطهير الأرض بكفّ من الماء، ومعلومٌ أنّه نحتاج عادهً لتطهيرها إلى قدر كبير من الماء. إلاّ أن تكون صلبه، وفيها تأمّل .

ثمّ إنّه من أىّ طريق استفيد كون الأرض نجساً، مع عدم وجود ما يدلّ على ذلك فى الخبر، كما لايخفى .

ونفس هذا الإیراد یرد علی الخبر الآخر الذی تمسّک به أخیراً وهو حدیث الکاهلی: قال : «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول : إذا أتیت ماء وفیه قلّه، فانضح عن یمینک وعن یسارک وبین یدیک وتوضّأ»(۱) کما لایخفی .

وقیل: کما عن «الروائع الفقهیّه»، واحتمله الخوئی، بأن یکون رشّ الجوانب الأربع من الأرض: من آداب الغسل والوضوء، لورود ذلک فیهما فی أخبار أُخر ، ولعلّه حکمه ذلک أنّ هذه الأرض کانت معرضهً لملاقاه النجاسه وشرب أیّ حیوان منه، فکان النضح واقعاً لهذا المعنی .

وقیل : یحتمل أن یکون المحذور عند السائل هو اختلاط الماء بالتراب، وصیروره الماء وحلاً، وکان النضح مانعاً عنه، فأمر الإمام علیه السلام بعلاج ذلک بهذا الطریق حتّی لا یدخل التراب فیه.

لکنّه بعید غایته، بل هو أبعد الوجوه .

والأولی من الوجوه المذکوره أن یقال: _ کما عن «الوافی»(۲) _ إنّ لنا خبراً آخر مماثلاً له الذی یأتی تفصیله وهو من الأخبار المستدلّ بها، وهو صحیح علیّ بن جعفر: فی حدیثٍ قال : «سألته عن الرجل یصیبه الماء فی ساقیه أو مستنقع أیغتسل منه للجنابه ... إلی قوله : وهو یتخوّف أن یکون السباع قد شربت منه ؟ فقال : إن کانت یده نظیفه، فلیأخذ کفّاً من الماء بید واحده، فلینضحه خلفه وکفّاً أمامه وکفّاً عن یمینه وکفّاً عن شماله، فإن خشی أن لا یکفیه غَسَل رأسه ثلاث مرّات، ثمّ مسح جلد بیده فإنّ ذلک یجزیه»(۳) الحدیث.

۱- وسائل الشیعه: أبواب الماء القلیل، الحدیث ۱۳.

۲- الوافی: کتاب الطهاره / ص۱۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب الأوّل من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۰.

وقـال فی ذیله : والثـالث: الخوف من ورود وارد علیه ممّـا أفسـده من کلبٍ ونحوه من السـباع، المقتضـی لوسوسه قلبه، وریبه فی طهـارته، فأشـار علیه السـلام أوّلاً ـ بما یزیل عن قلبه الریب فی نجاسـته الموهومه ، بل توهّم رجوع الغُساله إلیه بنضـح بعضه علی أطراف الساقیه والمستنقع، لتطیب بقیّته، ولیجوّز أن تکون القطرات الوارده علیه، إنّما وردت من الأطراف المنضوحه دون البدن .

انتهی موضع الحاجه من کلامه .

فظاهر کلامه رحمه الله أنّه أراد بیان احتمالین:

الاحتمـال الأـوّل: وهو نضـح الماء للأطراف حتّی یوجب التطهیر، کما أشار إلیه بقوله : تطیّب بقیّته، أی الماء الراجع إلیه، فیخرج الرجل عن الوسوسه، لأنّه قـد طهّره بـذلک، فکانت الکفّ کنایه عن إلقاء الماء علیه کـذلک، فهذا المعنی مطابق لاختیار الآملی قدس سره ، والتعجّب منه أنّه ذکر کلام «الوافی» بهذا الوجه .

ثمّ قـال فی ذیله، بعـد اسـتبعاده منهمـا هـذا المعنی والوجه: أنّه قـدس سـره لم یُبیّن کیف یصـیر نضـح بعض الماء علی الجوانب الأربع، موجباً لتطیّب بقیّته ، مع أنّ نفسه الشـریفه قـد اختار هذا المعنی، حیثُ قد عرفت منّا تضـعیفه، فکأنّه لم یفهم من کلامه ما ذکرناه .

والاحتمال الآخر: الأحسن والأجود أن یکون ذلک العمل لإیجاد الشـبهه فی نفس المغتسل أو المتوضّـی، کما فی حدیث الوارد فی التوضّـی، بأنّه لو کان قـد رأی رجوع ماء فی الجمله علی الماء الواقع فی الساقیه أو الوهده، کان من ذلک الماء المنضوح فی الجوانب، لا نفس الماء المستعمل، حتّی یوجب الإشـکال ولو من حیث الکراهه، فحینئذٍ لا یکون قد لاحظ فیه نجاسه الأطراف، حتّی یرد مـا قلنـاه من عـدم دلاـله متن الحـدیث فی بعض الأخبـار، کـالخبر الوارد فی الوضوء، أو الوارد فی المقام علی تنجیس الأطراف بالسباع وغیرها، هذا فضلاً عن جریان

قاعده الطهاره فی مثل هذه الموارد، وأنّ الأئمّه علیهم السلام کانوا یشدّدون النکیر علی من کان قد ابتُلی بالوسوسه، فکیف یصحّ اسناد عمل إلیهم علیهم السلام توجب زیاده الوسوسه فیهم.

کما یقال: إنّ اشتمال حدیث علیّ بن جعفر علی هذه الفقره مع ذکر الغسل بأن یبلل جسده أوّلاً ثمّ : «فإن خشی أن لا یکفیه غَسَل رأسه ثلاث مرّات، ثمّ مسح جلده بیده» الحدیث ، لا یبعد أن یفهم منه أنّ المراد من الفقره المعهوده هو بلّ الجسد کما ذکره واحتمله الشیخ الأعظم قدس سره .

هذا ما خطر ببالنا ، والعلم عند اللّه والرسول وأُولی الأمر منهم علیهم السلام .

وکیف کان، فدلاله الحدیث علی عدم جواز الغُسل مع الماء المستعمل فی الحدث الأکبر مخدوشه من جهات _ وإن کان بعضها ضعیفاً _ :

أوّلاً: من إمکان دعوی الإجمال، من حیث أنّ الجهه المانعه التی دعت السائل إلی السؤال هل هی کانت من جهه کون الماء المستعمل بما أنّه مستعمل مانعاً، أو کان من جهه کونه حاملاً للتراب وصیروره الماء فاسداً بعد تحوّله إلی الوحل _ کما فی «الروائع»؟ _ ونزید فیه ثالثاً وهو کون المحذور عنده لعلّه نجاسه الأطراف الناشئه من رجوع ماء الوهده النجسه کما علیه الآملی قدس سره ؟

فإذا صار الأمر مردّداً بین هذه الاحتمالات، یصیر مجملاً ولا یمکن الاعتماد علیه فی الفتوی .

هذا، وإن کان هذا لا یخلو عن بُعد کما ذکرنا .

وثانیاً : إنّ تقریر الإمام علیه السلام لما توهّمه السائل من المنع، لا یکون معلوماً هل هو کان باعتبار أنّ رجوع الماء المستعمل موجباً لحرمه الغسل والاغتسال به، کما هو المقصود أو کان باعتبار کراهه الإغتسال بمثل هذا الماء، فیکون مجملاً من هذه الجهه کما ذکره الشیخ الأعظم قدس سره ، وإن استبعده صاحب «مصباح الهدی» وذهب إلی أنّ الحکم لعلّه لأجل العلاج ولرفع الکراهه، مع بُعد کون الکراهه

باعثه لسؤال السائل عن ذلک .

وثالثاً : یلزم التعبّد بهذا الحدیث الالتزام بما یخالف فتوی جمیع الأصحاب، لأنّ دخول النضحات والرشحات فی الماء الذی یستعمل للغسل، لا یوجب صیروره الماء متّصفاً بوصف الإستعمال المانع، فیما إذا کان أقلّ من ذلک، فضلاً عن مثل ماء الوهده الذی یکون کثیراً عادهً ، فلابدّ حینئذٍ من الحمل علی الکراهه .

مضافاً إلی عدم اشتماله علی کون الغَسل للجنابه، إلاّ أن یکون هو المراد بواسطه الغلبه الموجوده فی الخارج، مع أنّه لو کان غیره ممنوعاً ففیه یکون بطریق أولی.

فسقط الحدیث عن الاستدلال .

ومنها : صحیح محمّد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام : «قال : سألته عن ماء الحمّام؟ فقال : ادخله بإزار ولا تغتسل من ماء آخر إلاّ أن یکون فیهم (فیه) جنبٌ، أو یکثر أهله فلا یُدری فیهم جنبٌ أم لا»(1) .

وجه الاستدلال به، هو المنع عن الإغتسال بالماء الذی اغتسل به الجُنُب قطعاً أو احتمالاً، فلیس وجه المنع إلاّ من جهه نجاسه الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، إن سُلّم غلبه النجاسه فی الجنب، وإلاّ لکان من جهه کونه مستعملاً فی رفع الحدث الأکبر، وهذا هو المطلوب .

وقد أشکل علیه بوجوه :

أوّلاً : نُقل عن صاحب «المعالم» بأنّ الإستثناء عن النهی بقوله : «لا تغتسل من ماء آخر إلاّ أن یکون فیه جُنُبٌ»، لا یوجب إلاّ نفی الحرمه، لا إثبات وجوب الاغتسال عن الماء الآخر إذا کان فیه الجُنُب، حتّی یثبت حرمه الإغتسال بذلک

1- وسائل الشیعه: الباب ۵ الماء المطلق، الحدیث ۷.

الماء ، كما لا يخفى .

وفيه : وإن نوقش فى كلامه بما لا ـ يخلو عن إشكالٍ، وهو كما عن صاحب «الحدائق» من أنّ مقتضى الإستثناء عن النفى هو الإثبات، وعن الإثبات هو النفى، كما هو كلام نجم الأئمّه، فلازمه كون الإستثناء عن الحرمه يقتضى الوجوب، أى يجب الاغتسال بماءٍ آخر إذا كان فيه الجُنب .

وجه الإشكال: مخالفته لمقتضى قواعد العربيه من أنّ الاستثناء لا ـ يوجب إلاّ ـ نفى حكم المستثنى منه، لا ـ إثبات حكمٍ مضادٍّ للمستثنى، إلاّ ـ أن يُعلم من دليلٍ خارج خصوصيّه حكمٍ معه، فمعنى الإستثناء هو أنّ الحرمه ليست ثابته بعد ذلك، أى وجود الجنب فيه ، فحينئذٍ يكون حكم المستثنى من وجوب الاغتسال من ماء آخر أو إباحته، غيرُ مستفادٍ من ذلك لأحد الوجهين ، نعم يثبتُ أصل الجواز المطلق، فلابدّ من تعيين انفصاله عن الإثبات بدليل آخر يدلّ على ذلك .

إلاّ ـ أنّ الإشكال ـ كما أشار إليه المحقّق الهمدانى ـ هو عدم كون النهى فى قوله : «لا ـ يغتسل من ماء آخر»، نهياً تحريميّاً وتنزيهيّاً، حتّى نحتاج إلى ما ذكره صاحب «المعالم» قدس سره ، بل الظاهر كون النهى إرشاديّاً، كما هو المتعارف عند العرف ومع هذا النهى ننفى اللزوم، ويفيد أنّه لا يلزم أن يغتسل بماء آخر، إلاّ إذا كان فى ماء الحمّام جُنُباً أو يحتمل وجوده فيه، وذلك لوضوح أنّ الغسل من ماءٍ آخر لم يكن حراماً قطعاً، حتّى مع عدم وجود الجُنُب فيه، حتّى يكون الاستثناء دليلاً على عدم الحرمه .

فعلى هذا التقرير يوجب أن يكون المعنى، أنّه إذا كان فيه الجُنُب يلزم الإغتسال من ماء آخر، فيرجع حينئذٍ إلى ما ذكره المستدلّ، ويكون دليلاً على المنع كما لايخفى .

وثانياً : ما هو المراد من الماء الذى كان قبل الإستثناء من النهى للاغتسال بماءٍ

آخر إذا كان فيه الجُنُب؟ فإن كان المراد ماء الخزّان ، فهو مخالف لمتعارف سيره صدر الإسلام، لعدم كون الغسل فيها مرسوماً أصلاً.

فضلاً عن عدم معهوديّه المنع للاغتسال فيه له أو لغيره من النصّ، سواء كان بدن الجنب نجساً أم لا لكونه أزيد من الكرّ بمراتب، فهو أوضح من أن يخفى.

فما حمله الحكيم قدس سره عليه لا يخلو عن إشكال، حتّى بالنسبه إلى الكراهه أيضاً .

وإن كان المراد هو الماء المجتمع من غسالات الحمّام _ كما اختاره الخوئى فى «التنقيح» _ فإنّ النهى يكون متوجّهاً إلى الاغتسال المتعارف، إلاّ إذا كان فى الحمّام جُنُب، أو يحتمل وجوده فيه، فيجوز حينئذٍ الإغتسال فيها ، ويدلّ الحديث بأنّ المتعارف فى ذاك الزمان هو الاغتسال بذلك الماء، فنهاه الشارع عنه، إلاّ فيما استثنى عنه .

ففيه: أنّه مخدوشٌ أوّلاً بالمنع كون المعمول هو الاغتسال بذلك الماء، وإن كان قد يتّفق، كما يشهد لذلك إجمالاً سؤال بعض السائلين عن حكم هذا الماء، بأنّه هل هو طاهرٌ أم لا، مثل خبر حمزه بن أحمد عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام : قال : «سألته أو سأله غيرى عن الحمّام. قال : ادخله بمئزر، غضّ بصرك ولا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها ماء الحمّام، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل فيه الجُنُب، وولد الزنا، والنّاصب لنا أهل البيت، وهو شرّهم»(۱).

بل ومن النهى الوارد عن الاغتسال فيه، الذى يفيد كونهم غير متوجّهين لذلك، وكانوا قد يغتسلون فيه مثل الأعراب.

وأمّا إثبات كونه متعارفاً لديهم _ كما استشهد بهذه الأخبار الخوئى فى «التنقيح» _ لا يخلو من تأمّل، لإمكان مساعده الأخبار مع الاتّفاق أيضاً دون

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ الماء المضاف، الحديث ۱۱.

التعارف والاستمرار.

وأمّا الخبر الـدالّ على المنع هو موثّقه ابن أبى يعفور عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «إيّاك أن تغتسـل من غُسـاله الحمّام، ففيها تجتمع غساله اليهودى»(۱) الحديث، وأمثال ذلک .

وثانيـاً : أنّ الاسـتثناء عن ذلـک النهى، وإثبات الجواز ولو بإثبات الإباحه، أى ولو برفع الكراهه عن الاغتسال بهـذا الماء، فيما إذا كان فى الحمّام جُنُباً أو يُحتمل وجوده، فى غايه السـخافه، لوضوح أنّ هـذا الماء يعتبر أقذر وأخسّ من ماء الحياض التى تعارف أخـذ المـاء منهـا والاغتسـال به، فلازمه احتمـال النجـاسه من جهه وقوع الرشـحات فيه، ولكن مثل هـذا الماء غير ممنوع لاتّصاله بالمادّه، فكيف لم يجز الاغتسال به مع أنّه قد أجاز الاغتسال بمثل هذا الماء القذر الذى تشمأزّ منه النفوس؟!

والعجب من المحقّق المذكور أنّه أتعب نفسه لإثبات ذلک.

بقى احتمـال آخر وهـو أنّـه إذا كـان المراد من المـاء هـو مـاء الحيـاض الصـغار الموجـوده فى الحمّامـات السـابقه، فـإنّ المحقّق الهمدانى قدس سره أراد إثبات كون هذا هو المراد من متعلّق الحكم فى الاغتسال، فيما إذا كان فيه الجُنُب .

فهـذا الاحتمـال ــ وإن كـان بـالنظر إلى كونه هو المعمول من الاغتسـال به ــ وإن كان وجيهاً غايه الوجاهه ، إلاّ أنّ الإشـكال ما يتبادر إلى الـذهن أنّه كيف منع عن الاغتسال بعدما فرض وجود الجنب فيها؟ مع أنّه لم يكن دخول الرجال فيها للغسل متعارضـاً لملاحظه صـغر الحيـاض عـادهً كمـا لا يخفى ، فانحصـرت طريقه الاسـتفاده فيهـا بأخـذ الماء منه للغسل، فحينئـذٍ لا يكون الماء مستعملاً لإزاله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴ ماء المضاف، الحديث ۱۱.

الحدث حتّی یکون ممنوعاً من استعماله ثانیاً، مضافاً إلی کونه متّصلاً بالمادّه، فلا یوجب انفعاله حینئذٍ، لا من حیث الخبثیّه ولا الحدثیّه، کما لایخفی ، فعلی هذا یعدّ وجه المنع ــ ولو علی نحو الکراهه ــ غیر معلومٍ ، کما لا یخفی .

والذی ینبغی أن یقال : إنّ المراد من (ماء آخر) لیس ماءاً خارجاً عن ماء الحمّام، کما یفهم من کلام البعض ، بل یحتمل أن یکون المقصود غیر ماء الحیاض الصغار الذی قد تجمع حوله الجُنُب أو الناس، لأنّ المرسوم فی الحمّامات تعدّد حیاض الصغار، فعلیه یمکن أن یکون النهی هنا بالمعنی الذی ذکرنا: من توهّم السائل لزوم الإغتسال بماء آخر غیر الماء الذی یغتسل منه الجنب، حیث ینتضح منه إلی بدن غیره فیدخل الماء المستعمل فی الحدث ــ بل فی الخبث أحیاناً ــ فی عنوان الماء المغتسل، ولذلک أرشده الإمام علیه السلام بأنّه لا یکون الغسل بالماء الآخر مرغوباً فیه، أن یکون النهی فیما إذا علم أن جُنباً یغتسل منه.

أو یُحتمل، من جهه وجود الأضرار الکثیره فی الجنب بحسب النوع، یعنی إذا کان الوضع بهذه الکیفیّه، کان الغسل عن ماء آخر واقع فی الحوض الصغیرأحسن وأرجح ، فحینئذٍ لا ینافی الرجحان وجود الجنب محتملاً فی الأفراد، فیکون ذکر ذلک قرینهً علی أنّ إتیان الغسل مع وجود الجنب ولو محتملاً، فهو أمر مقبولٌ غیر مستنکر عند العقلاء .

وثالثاً: بأنّه کیف جَمَع بین کون وجود الجنب معلوماً ومشکوکاً، علی أنّه لو سلّمنا کون ممنوعیّه الماء المستعمل فی الحدث إنّما کان فی معلومه أو مظنونه بالظنّ المعتبر، لا ـ ما إذا کان مشکوکاً، وبرغم ذلک لا تردید فی أنّ مقتضی الأصل هو عدم کونه مستعملاً فی رفع الحدث، فهذا أیضاً دلیل آخر علی عدم کون النهی للتحریم، وإلاّ لما جمع بینهما .

قلنا : قد عرفت صحّه هذا الجمع وحُسنه من الطریق الذی استفدناه عند بیان

طریق الراجح فی الماء القلیل، بأن یغتسل من ماءٍ من غیر شبهه فی ذلک، فلا یکون حینئذٍ هذا الخبر من أدلّه المانعین، بمعنی التحریم وعدم الجواز.

هذا فضلًا عن أنّه لیس فیه من الجنابه عینٌ ولا أثر، وکون حکم ماء المستعمل فی مطلق الغسل _ ولو لغیر الرافع _ کحکم ماء المستعمل فی الرافع، فی المنع عنه _ ولو بالنضح _ بعید غایته.

فهذا الخبر مع صحّه سنده ساقطٌ عن الاستدلال، من جهه الدلاله، کما وافقنا فی ذلک الشیخ الأعظم قدس سره والمحقّق الهمدانی، وغیرهما من أصحابنا رضوان اللّه علیهم أجمعین .

ومنها : صحیح محمّد بن مسلم عن أبی عبداللّه علیه السلام . «وسُئل عن الماء تبول فیه الدوابّ، وتلُغ فیه الکلاب، ویغتسل فیه الجنب؟ قال : إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه شیء»(۱).

حیث یفید مفهومه أنّ الماء الذی یغتسل فیه الجنب إن لم یکن بقدر کرّ لا یجوز استعماله فی غُسل الجنابه وغیره .

هذا والخبر من حیث السند صحیحٌ، وکذلک من حیث الدلاله الابتدائیه.

لکنّه مخدوش من جهتین :

الأولی: لأنّه وإن کان فی دلالته علی الجواز فی الکرّ ظاهر فی أنّه ردٌّ علی العامّه، حیث یعتقدون بأنّ الماء ینجس إذا استعمل فی غُسل الجنابه ولو کان کرّاً ، فأجاب علیه السلام : بأنّ الکرّ لا ینفعل بوجه أصلًا .

إلاّ أنّه فی دلالته علی عدم الجواز فی صوره عدم بلوغه کرّاً، بالنسبه إلی ما یغتسل للجنابه مجملٌ ، أوّلًا : بأنّه لا یُعلم بأنّ وجه المنع کان بلحاظ کونه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ الماء المطلق، الحدیث ۹.

مستعملاً فی رفع الحدث، حتّی یکون دالاًّ للمطلوب، أو بلحاظ کون الماء المستعمل فی الجنابه منفعلاً بنجاسه بدن الجنب ولو کان من غَسْله قبل الإغتسال، وعلی أیّ حال یجتمع فی مجتمع لم یبلغ کرّاً فیکون نجساً ، وإن علی احتمال، کان الاحتمال الثانی أولی خاصّه إذا لاحظنا انضمام ذلک مع ولوغ الکلاب، حیث یفهم أنّ مورد السؤال کان من حیث النجاسه والطهاره، لا من حیث کونه مستعملاً فی الحدث الأکبر .

الثانیه : یکون ذیله قرینه علی کون مفروض سؤال السائل هو النجاسه والطهاره لا غیرها، ولذا أجابه علیه السلام : «بأنّ الماء إذا کان قدر کرّ لم ینجّسه شیء» .

هذا مضافاً إلی إمکان کون المراد من فرض السؤال هو صوره جمع الأقسام الثلاثه، فیکون الواو للعطف والجمع، لا لبیان التفریع وکون کلّ واحد منهما مورداً للسؤال علی حده ، فحینئذٍ یکون عدم الجواز _ فی الفرض المذکور _ لنجاسته قطعاً ، کما لایخفی .

ومنها : روایه حمزه بن أحمد(۱) وقد سبق ذکره فی ص۳۷ فلا نعید.

وجه الدلاله: بناءً علی کون النهی عن الاغتسال من ماء غساله الحمّام، کان لکلّ واحد من غساله الجنب والزنا والناصبی، فیدلّ کون النهی بلحاظ أنّه مستعمل فی رفع الحدث الأکبر .

هذا، لکنّه مخدوش بما قد عرفت من ضعف سنده، وأنّه بقرینه اقترانه مع الناصبی، الذی حکم بنجاسته، یُفهم أنّه کان وجه السؤال بلحاظ نجاسته وطهارته، لا بما کنّا بصدده .

مضافاً إلی أنّ ولد الزنا لم یکن نجساً ، والقول بنجاسته ضعیف غایته، وإن

۱- وسائل الشیعه: الباب الأوّل، من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۱.

احتمله بعض فقهائنا تمسّکاً بمثل هذا الخبر .

منها: خبر ابن أبی یعفور عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها غساله الحمّام، فإنّ فیها غساله ولد الزناء، وهو لا یطهر إلی سبعه آباء»(۱) الحدیث .

إلّا أنّ هذا الخبر یفید خلاف ما قاله، وهو أدلّ علی عدم صحّه قوله، لوضوح أنّه کان کنایه عند العرف من عدم طهاره مولده، وتأثیر ذلک فیه .

فحینئذٍ انضمام ذلک یوجب کون المقصود هو غیر النجاسه والطهاره، خلافاً لانضمام الناصبی، فلا بأس أن یکون النهی عن الاغتسال محمولاً ـ علی الجامع بین الحرمه والکراهه، نظیر ما یقال فی قوله علیه السلام : «اغتسل للجمعه والجنابه» من استعمال الأمر فی مطلق الرجحان والطلب، حتّی یکون فی الجمعه منضمّاً مع جواز الترک ندبیاً، وفی الجنابه مع المنع من الترک وجوبیّاً، وکذلک یقال هاهنا: بأنّ النهی استعمل فی مطلق رجحان الترک، ففی مثل الماء المستعمل من الناصبی، یکون مع فصله هو المنع من الفعل، فیکون حراماً، وفی مثل غساله ولد الزنا وغساله الجنابه یفید مع فصله ــ وهو جواز الفعل ــ الکراهه، أو یکون فی غساله الجنابه مجملاً بین الاحتمالین وفی کلّ الأحوال یسقط عن الاستدلال .

مضافاً إلی إمکان أن یکون بلحاظ اجتماع هذه المیاه التی کانت بعضها نجساً، فیکفی فی نجاسه الباقی إذا لم یکن کُرّاً ومتّصلاً بالکرّ ، وإلّا یکون محمولاً علی الکراهه قطعاً،لأنّه لو قیل بالحرمه حتّی فیهما، یوجب کونه مخالفاً للإجماع، کما لا یخفی .

هذه جمله الأخبار التی استدلّ بها المانعون، وقد عرفت بأنّ أتمّها فی الدلاله

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴ الماء المضاف، الحدیث ۱۱.

هو معتبره عبـدالله بن سـنان، مع وجود الإشـكال فی دلاـلته فی الجمله ، وأمّـا بقیّه الأخبـار فلاـ تتمّ دلالتها علی النهی التحریمی، فضلاً عن ضعف سند بعضها.

فأصـبحت النتیجه فعلاًـ هو الحکم بـالمنع احتیاطـاً، حتّی نلاحـظ الأخبـار الوارده فی الجواز، وکیفیّه معارضـتها مع تلـک الأخبار المانعه .

فنقول : استدلّ المجوّزون بعدّه أخبار تدلّ علی جواز الإغتسال بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر .

فمنها : صحیح محمّد بن مسلم: قال : «قلت لأبی عبدالله علیه السلام : الحمّام یغتسل فیه الجنب وغیره اغتسل من مائه ؟ قال : نعم ، لا بأس أن یغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلت فیه ثمّ جئت فغسلت رجلی وما غسلتهما إلاّ ممّا لزق بهما من التراب»(۱) .

وجه الـدلاله ظاهر، إذ یجوز الغسل من ماءه الذی اغتسل منه الجنب، ولـذلک جعل الحکیم قـدس سره فی «المسـتمسک» هذا الخبر ممّا یعارض الخبر الذی رواه محمّد بن مسلم الدالّ علی المنع، وعرفت توضیحه قبل ذلک .

مضافاً إلی وجود الدلیل علی الجواز، بل وإطلاقات الأوّلیه من مطهّریه الماء حتّی عن الحدث الأکبر، ولو بعد اسـتعماله فی غسل الجنابه، کما هو واضح لا خفاء فیه .

لکنّه مخدوشٌ بعدم ارتباطه لما نحن بصدده من وجهین :

أوّلاً : من إمکان أن یکون وجه سؤال السائل، عن حکم ماء الغُسل باعتبار حال نجاسته وطهارته، بأنّه هل یتنجّس الماء بذلک ــ لإمکان نجاسه بدن الجنب ولو باعتبار حال قبل الاشتغال بالغُسل ــ أم لا؟ فأجاب علیه السلام بأنّه طاهر، لایوجب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ الماء المطلق، الحدیث ۷.

ذلك نجاسته.

كما قد يؤيّد هذا الاحتمال ملاحظه مضمره أبى الحسن الهاشمى: قال : «سُئِل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمّام، لا أعرف اليهودى من النصرانى، ولا الجُنب من غير الجنب ؟

قال : تغتسل منه، ولا تغتسل من ماءٍ آخر فإنّه طهور»(۱).

حيث أنّه يُفهم من كيفيّه سؤال السائل وجواب الإمام، أنّ جهه السؤال كانت من حيث النجاسه والطهاره.

فعلى هذا التقدير لا ـ يكون الخبر مرتبطاً بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، حتّى يكون حكم الإمام عليه السلام بالجواز بذلك الاعتبار .

وثانياً : من إمكان أن يُقال بأنّ الماء الذى يسأل عنه، إمّا هو الماء فى الخزانه، كما يساعده بلحاظ كلمه (فى) من جهه القواعد النحويه، بقوله : «يغتسل فيه الجنب»، وهكذا قول الإمام عليه السلام : «ولقد اغتسلت فيه» فحينئذٍ يكون الحكم بالجواز مطابقاً للقواعد فى الماء الكثير حتّى بالنسبه إلى كونه مستعملاً فى الحدث الأكبر، لعدم وجود قائل بالمنع فيه، غايته الكراهه، وهو بعيدٌ جدّاً، لعروض العسر والمشقّه لمن أراد أن لا يرتكب الكراهه فى ذلك، كما لا يخفى .

أو يكون المراد ماء الحياض الصغار، بأن يكون الجنب بالقرب منه، ويأخذ الماء منه للغسل، فالحكم بالجواز أيضاً غير مرتبط بما نحن بصدده، لعدم كون ماءه مستعملاً فى رفع الحدث حتّى يوجب توهّم ممنوعيه .

فاحتمال كون المراد من السؤال، هو الاغتسال عن غُساله الجنب ــ كما يظهر ذلك من الحكيم قدس سره ــ بعيد غايته، فلا يكون هذا الحديث معارضاً لتلك الأدلّه، كما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ الماء المطلق، الحديث ۷.

لاـيتمكّن الأصـل والاطلاقات من المعارضه مع تلك الأدلّه، لكونها دليلاً اجتهاديّاً ودليلاً خاصّاً ومقيّـداً للإطلاقات، وهو واضـح لمن كان له أدنى تأمّل .

ومنها : صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه أبي الحسن الأوّل.

قال : «سألته عن الرجل يصـيبه الماء في ساقيهٍ أو مسـتنقعٍ، أيغتسل منه للجنابه، أو يتوضّأ للصـلاه، إذا كان لا يجـد غيره، والماء لا يبلغ صاعاً للجنابه ولا مدّاً للوضوء، وهو متفرّقٌ كيف يصـنع، وهو يتخوّف أن يكون السـباع قد شربت منه ؟ فقال : إنّ كانت يده نظيفه فليأخـذ كفّـاً من الماء بيـد واحـده، فلينضـحه خلفه، وكفّاً أمامه، وكفّاً عن يمينه، وكفّاً عن شـماله، فإنْ خشـي أن لا يكفيه غَسل رأسه ثلاث مرّات، ثمّ مسـح جلـده بيـده، فإنّ ذلك يُجزيه، وإن كان الوضوء، غَسل وجهه، ومسح يده على ذراعيه ورأسـه ورجليه، وإن كـان المـاء متفرّقـاً فقـدر أن يجمعه، وإلاّـ اغتسـل من هـذا ومن هـذا، وإن كان في مكان واحـد وهو قليلٌ لا يكفيه لغسله، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فإنّ ذلك يجزيه»(۱) .

وقد استدلّ به لجواز الاغتسال بالماء الراجع إلى الساقيه والمستنقع، مع كونه مستعملاً في رفع الحدث الأكبر.

والخبر من جهه السـند يعـدّ صـحيحاً ومنقولاً بطرق متعـدّده معتبره، فبـذلك نرفع اليـد عن تلك الأخبار المانعه، مع ما عرفت من كثره ورود الإشكال فيها، والتوجيهات البعيده، وهذا أصحّ وأتمّ خبر يدلّ على ذلك سنداً ودلالهً، كما لايخفى .

والتحقيق في ذلـك موقوف على تقـديم بيـان فقه الحـديث، ونسـتمدّ من اللّه عزّوجـلّ الهـدايه إلى مـا هو الحقّ المصاب، اللائق لأُولي الألباب، فنقول: إنّ السائل قد كان يقصد من السؤال ــ بحسب ظاهر الخبر ــ جهات شتّى ؛ تارهً : من

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱، الماء المضاف، الحديث ۱۰.

حیث حکم ماء الساقیه والمستنقع للغسل والوضوء، عند عدم وجدان ماء آخر .

وأُخری : من حکم مستحبّات الغُسل والوضوء عند عدم کفایه الماء الذی لم یبلغ الصاع والمدّ .

وثالثه : من جهه تفرّق الماء، وعدم کونه فی مکان واحد .

ورابعه: من جهه خوف نجاسه الماء، بواسطه احتمال ورود السباع فیه لشرب الماء، وتنجیسه من جهه کونها نجسه العین، أو من جهه البول وغیره .

وأمّا جواب الإمام علیه السلام فبعد التأمّل فیه یرجع إلی کلّ ما فی سؤال السائل مع زیاداتٍ.

والجواب مشتمل علی بیان خمسه أحکام :

الأوّل : بیان رفع توهّم النجاسه بواسطه النضح علی الجوانب الأربع علی احتمال کما عرفت تفصیل تلک الفقره فی خبر عبداللّه بن مسکان ، أمّا للمنع عن انحدار الماء إلی الساقیه، أو من جهه إیجاد الشبهه من کون الماء الراجع لعلّه المنضوح لا المغسول به .

الثانی : بیان حکم قلّه الماء عن مقدار یکفی للعمل بالمستحبّات من کفایه غسل رأسه ثلاث مرّات، ثمّ مسح جلده بیده، أو کان المراد من غسل رأسه ثلاث مرّات لزیاده الماء حتّی یساعده لإیصال الماء إلی بقیّه الأعضاء ولو بالمسح بیده علی جلده، وهذا هو الأقوی، ومنه یفهم ضمناً تجویز الغسل من ذلک الماء الراکد فی الساقیه والمستنقع .

الثالث : یظهر منه حکم جواز الوضوء أیضاً، ومن إمکان تحصیله منه ولو بالمسح علی ذراعیه، فی صوره قلّه الماء، فلا یتوجّه إلی التیمّم .

الرابع : حکم تفرّق الماء، بأنّه إن قدر من الجمع بین موارده فیجمعه فی مکان واحد حتّی یغتسل فی موضع واحد، وإلاّ یجوز له الغسل، بأن یجعل مقداراً منه من ماء والآخر من ماء آخر، إلی أن یتمّ الغسل، ومعلومٌ أنّه لا یضرّ الانفصال فی

عمل الغسل فی صحّته .

الخامس : وهو المقصود فیما نحن فیه، وهو بیان حکم الماء إذا کان قلیلاً لا یکفیه لغسله علی النحو المذکور فی القسم الثانی، فحَکَم أنّه یجوز علیه أن یغتسل من الماء القلیل، ویرجع الماء من الماء الموجود فی الساقیه، ثمّ یأخذه ثانیاً إلی أن یتمّ الغسل بذلک، فلازمه جواز الاغتسال بالماء المستعمل فی رفع الحدث، وهو المطلوب .

ولقد أورد علیه:

تارهً : أنّه وإن کان ظهوره فی تجویز ذلک ، إلاّ أنّه کان فی حال الضروره والاضطرار، لما قد فرض فیه عدم کفایه الماء للغَسل بنحو المتعارف لا ولو بنحو التدهین ، فما توهّمه بعضٌ من وجود المناقضه بین فرضه بعدم الکفایه للغسل وبین حکمه بالغسل، ولو بالرجوع ، لا یخلو عن تسامحٍ.

فلا یستفاد منه جواز ذلک، حتّی مع الاختیار ووجود الماء خارجاً، کما هو المقصود، لإمکان أن یکون ذلک من قبیل ما هو المعروف بین الفقهاء من أنّ «الضرورات تبیح المحظورات»، کما لا یخفی .

لکنّه مندفعٌ، بأنّه إن کان المورد من موارد الضروره، فلِمَ لم یحکم بصوره التدهین الذی کان مصرفه للماء أقلّ ممّا ذکره بمراتب، فیفهم أنّه لیس فی مقام بیان حال الضروره، فلو أمکن إثبات دلاله الحدیث علی ما ادّعاه المستدلّ، یکون دلیلاً علی الجواز فی حال الاختیار أیضاً .

وأُخری: بأنّه خارج عن محلّ النزاع، لأنّه إنّما فرض ممزوجیّه الماء الوارد الذی استعمل فی الغسل مع الماء الراکد فی الساقیه، خصوصاً إذا کان الراجع قلیلاً ـ موجباً للاستهلاک فی الماء الثابت، فلا یعدّ ذلک الماء ماءً مستعملاً فی رفع الحدث، حتّی لا یجوز استعماله ثانیاً فی الغسل، فعلیه یکون حُکم هذا الماء

الراجع، حُكم المـاء المنضوح حين الغسـل فى الإنـاء، حيثُ قـد جـاء فى الحـديث صـريحاً بنفى البـأس عنه، كمـا ترى ذلك فى صحيـح الفضـيل بن يسـار عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «فى الرجل الجُنُب فينضـح من الماء فى الإناء ؟ فقال : لا بأس، ما جُعِل عليكم فى الدِّين من حرج»(۱) .

وصـحيح شـهاب ابن عبد ربّه عن أبى عبداللّه عليه السـلام : أنّه قال: «فى الجُنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فى الإناء، فينضـح الماء من الأرض، فيصير فى الإناء، أنّه لا بأس بهذا كلّه»(۲) .

بـل قـد يمكن أن يكون اسـتدلال الإمـام بـآيه الحرج فى الماء المنضوح إشـعاراً بأنّ وقوع هـذا المقـدار من المسـتعمل فى الماء الباقى، لا يوجب الإشـكال، فيكون ما نحن فيه من هـذا القبيل، لأنّه من الواضـح أنّ مراقبه عدم وقوع المنضوح فى الماء ليس إلاّ من قبيل العُسر والحرج الشديدين، حتّى يصدق الضروره والاضطرار فى تركه، فيفهم منه أنّ المراد من الحرج هو الحرج العرفى، وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه بالنسبه إلى رجوع الماء إلى الساقيه، لإدامه تحصيل الغسل، كما لا يخفى .

فعلى هـذا لا يمكن اسـتفاده جواز الغُسل بالماء المسـتعمل فى رفع الحـدث الأكبر مطلقاً، حتّى فيما لو لم يختلط مع ماءٍ آخر غير مستعملٍ فى رفعه، عن مثل هذا الحديث، كما هو المقصود لمن ذهب إلى الجواز .

وثـالثه: على فرض تسـليم دلاـلته على الجواز ، نقول : مورد الحـديث إنّما كان فيما إذا اسـتعمل الماء المسـتعمل فى غَسل بعض الأعضاء لبعض آخر، قبل تماميّه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵، الماء المضاف، الحديث ۹.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶، الماء المضاف، الحديث ۹.

الغُسل، كما لا يبعد قبوله من حيث الاعتبار أيضاً، لأنّ مقتضى الجمود على عنوان المستعمل فى رفع الحدث، هو أن يكون الماء مجتمعاً عن تمام الغسل فى محلّ واحد من إناءٍ وغيره، فأراد الآخر ـ أو نفسه ـ الاغتسال من الماء، فيشمله أدلّه المنع، مثل خبر عبداللّه بن سنان، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام : «من بما يغتسل به الجُنب» المندرج فى خبر المنع، فلا يشمل ما لو كان مستعملاً فى غَسل بعض الأجزاء.

ويؤيّد ذلك، ما لو فُرض استعماله فى غسل بعض الأعضاء فى الأثناء بنيّه مجرّد الغَسل، فلا يكون استعمال مثل هذا الماء للوضوء أو الغسل ممنوعاً، لعدم صدق كونه مستعملاً فى رفع الحدث، وكذلك فى المقام ، فعلى هذا يظهر أنّه لا معارضه بين حديث الجواز وحديث المنع، حتّى يرفع اليد عن أحدهما بواسطه بعض المرجّحات الدلاليه ، إلّا أن يُدّعى دلاله كلّ واحد منهما على الإطلاق فى البعض والكلّ منعاً وجوازاً، لكنّه مشكلٌ جدّاً .

فأصبحت النتيجه أنّ أدلّه المنع باقيه على حالها، لغايه ما نذكر بقيّه أدلّه الجواز، فلابدّ التأمّل فى دلاله ما يذكر بعد ذلك، إن شاء اللّه تعالى .

وعلى ما ذكرنا من قبول أحد الإشكالين الأخيرين بل كليهما، كان أولى من بعض ما ذكر من الجمع بينه وبين دليل المنع ؛ تارةً : بحمل حديث الجواز على المغتسل نفسه، إذا أراد اغتساله ثانياً فيجوز، بخلاف غيره فلا يجوز لدليل المنع ، والوجه فى أهونيته أنّه من الواضح عدم إحراز خصوصيّه فارقه موجبه للحكم بذلك إلزاماً، مع صدق العنوانين فى كليهما .

واُخرى: بحمل خبر الجواز على من لم يقصد الاغتسال حين الغسل أوّلاً بذلك الماء ، أو حمله على الكراهه، لما قد عرفت عدم وجود ما يوجب الحمل على أحد هذين الوجهين، مع التمكّن إلى ما لا يلزم الحمل على خلاف الظاهر،

كما لايخفى ، فتأمّل .

فقـد ظهر من مطـاوى كلماتنـا، وجه القـائلين بالتفصـيل بين حـالتى الضـروره من الجواز، والاختيـار من المنع، كما هو الظاهر من الصَّدوق فى «الفقيه»، والشـيخ الطوسـى فى مقام التعرّض للجمع بين الأخبار لا الفتوى، لأنّهما لاحظا واعتمـدا على ظاهر مثل هذا الحـديث بعـد جمعه مع الأخبار المانعه التفصـيل الذى مرّ ذكره، ولكن قد عرفت عدم المعارضه بينهما حتّى يحتاج إلى مثل هذا الجمع .

ومنها : ما نقله المحقّق الهمدانى فى «المصباح»(۱) عن «الأمالى» للشيخ الطوسى ، عن ميمونه: قالت : «اجتنبتُ فاغتسلت من جفنهٍ وفضـلت فيهـا فضـله، فجـاء رسول اللّه صـلى الله عليه و آله وسـلم فاغتسل منها رسول اللّه. قلت : يارسول اللّه إنّها فضـله منّى (أو قالت : اغتسلت)؟! فقال صلى الله عليه و آله : ليس للماء جنابه» .

وتمسّك قـدس سـره ـ مع التفاته بكون ظاهر فى الفضـله، حيث يفهم أنّه لم تكن قـد اغتسـلت فى الجفنه، بل كانت قد أخذتها للاستعمال فى الغُسل ـ واستدل به بلسان التعليل، حيث يُشعر بأنّ الماء لا يتأثّر بذلك.

هـذا، ولكنّه لا يخلو عن مناقشه، أوّلًا: من جهه سـنده، حيث يعـدّ الخبر مرسـلًا ، وثانياً : أنّ قوله : «اغتسـلت من جفنه» حيث أتت بكلمه (من) لا الظاهر فى أنّ الاغتسال كان خارجاً من الجفنه لا فيها، خلافاً لما هو الموجود فى خبر ابن عبّاس المتقدِّم ذكره.

مضافاً إلى مـا ذكرنـا فى الجفنه، من عـدم اسـتبعاد كونها بقـدر الكرّ، فحينئـذٍ يكون التعليل وارداً مورد كون الغسل فى خارجه، فكـأنّه صـلى الله عليه و آله أراد إفهامهـا بأنّ الماء لم يتأثّر بـذلك حال كونه كرّاً، فلا ينافى تأثيره بالـدخول فيه إذا لم يكن كرّاً، فدلالتها

۱- مصباح الفقيه: ص ۷۰، وسائل الشيعه: الباب ۶ ، الحديث ۷.

على الجواز مشكل جدّاً .

ومنها : صحيح محمّد بن على جعفر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام .

فى حديث، قال : «من اغتسل من الماء الذى قد اغتُسِل فيه، فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلاّ نفسه . فقلت لأبى الحسن عليه السلام : إنّ أهل المدينه يقولون إنّ فيه شفاء من العين . فقال : كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام، والزانى، والنّاصب الذى هو شرّهما»(۱) الحديث .

وهو بظاهره ــ وإن كان يدلّ ولو بالإشعار ــ على جواز الاغتسال بما يغتسل فيه الجنب، وإلاّ ـ لما كان الغسل صحيحاً، حتّى يترتّب عليه الأثر من إصابه الجذام ، إلاّ أنّه يمكن المناقشه فيه بأنّه لا يبعد أن يكون المقصود مذمّه الغُسل فى ماء الخزانه الذى يغتسل فيه جميع الأفراد، فيكون وجه حُكمه من حيث بيان حفظ الصحّه، أى لا يصلح الغسل بمثل هذه المياه، لإمكان عروض بعض العوارض، كما قد منع الأطبّاء فى زماننا هذا عن استعمال مثل هذا الماء، ولو كان من جهه كونه مرجوحاً، فعليه لا يكون الخبر دخيلاً فى ما نحن بصدده، من عدم المنع عن استعمال الماء المستعمل فى الحدث، فى الغُسل .

هذه جمله الأخبار التى استدلّ بها، أو يمكن الاستدلال بها للمسأله، وعرفت عدم تماميّه شىء منها للدلاله على الجواز، حتّى يتعارض مع الأخبار المانعه، فيكون الحكم بالمنع موافقاً للاحتياط .

نعم إثبات المنع عن الماء المستعمل فى الغُسل غير الرافع من الواجب بالعَرَض والمنذور مشكلٌ جدّاً، لقصور الأدلّه عن شموله .

فيلحق بذلك قسم خامس، وهو: أنّه هل يجوز استعمال ماء المستعمل فى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲، الماء المضاف، الحديث ۱۱.

الحدث الأكبر، فی الوضوءات المندوبه غیر الرافع، وفی الأغسال الاُخر من المندوبات، أو الواجب بالعرض _ منهما کالمنذور والمحلوف علیه _ أم لا ؟

والظاهر _ کما عرفت منّا سابقاً فی بحث الماء المستعمل فی الحدث الأصغر والإستنجاء _ أنّ الأدلّه المتکفّله لبیان حکم الوضوء والغُسل الندبی، محمولهٌ علی ما هو المتعارف فی الوضوء والغُسل الرافعین من الشرائط والموانع، إلّا ما خرج بالدلیل، ولذلک تری بأنّ نواقض الوضوء، والغُسل الرافع تکون نواقضاً لسائر الوضوءات والأغسال، فإذا منعنا تحصیل الوضوء والغُسل من مثل هذه المیاه، فلا یبعد الحکم بالمنع فی مثل تلک الوضوءات والأغسال .

مضافاً إلی اشتمال بعض الأدلّه علی ما یفهم منه التعمیم، نظیر ما کان فی خبر محمّـد بن علی بن جعفر عنه علیه السلام : «مَنْ اغتسل من الماء الذی قد اغتُسِل فیه فأصابه الجذام ...»(۱) الحدیث .

وصحیح محمّد بن مسلم: فی حدیث: «ولا تغتسل من ماء آخر»(۲).

فلیس فیه عنوان غُسل الجنابه .

مضافاً إلی إمکان التعمیم فی لفظ (التوضّی) وأشباهه الموجوده فی خبر عبداللّه بن سنان(۳) لتلک الوضوءات والأغسال کما لا یخفی.

کما لا فرق فی المستعمل فی الحدث الأکبر بین أقسامه من الحیض والنفاس والاستحاضه من باب تنقیح المناط عن خصوصیه الجنابه، ولفظ (أشباهه) علی احتمال فی خبر ابن سنان ، مضافاً إلی عدم وجود القول بالتفصیل ، فافهم .

فالأحوط عدم جواز التوضّی والاغتسال بجمیع أقسامها بالماء المستعمل فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲، الماء المضاف، الحدیث ۱۱۰.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵، الماء المضاف، الحدیث ۷.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۳، الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

رفع الحدث الأكبر مطلقاً.

وينبغى التنبيه على أُمور :

تنبيهات استعمال الماء المستعمل فى الغسل

الأوّل : أنّه على القول بعدم جواز الاستفاده عن الماء المستعمل فى غُسل الجنابه التامّ، فهل يكون المستعمل فى الغُسل الفاسد كالمستعمل فى الصحيح التامّ أم لا ؟ وجهان : من صدق اغتسال الجنب منه فلايجوز .

ومن أنّ العبره هو رفع الحدث بذلك، كما هو المستظهر عن كلمات الأصحاب، حيث جعلوا العنوان فى كلامهم هو المستعمل فى رفع الحدث ، بل يمكن دعوى ظهور خبر عبداللّه بن سنان بقوله : «أو يغتسل به الجُنُب» فى الغسل الصحيح دون الفاسد.»

وهذا هو الأقوى، وإن توقّف الشيخ الأنصارى قدس سره فى طهارته، حيث لم يختر أحد الوجهين بعد نقلهما الظاهر منه فى التوقّف .

الثانى : هل يعتبر فى صدق المستعمل، هو الانفصال عن البدن، مع تماميّه الغُسل، أو يكفى فيه تماميّه الغُسل ولو لم يكن الماء منفصلاً عن بدن المغتسل ؟

والظاهر أنّ الانفصال عن البدن وعدمه لا خصوصيّه فيه فى حكم المسأله، إذ ربّما يمكن أن يكون الماء غير منفصل عن بدنه، وبرغم ذلك لا يجوز الاغتسال منه، لصدق عنوان كونه مستعملاً فى رفع الحدث، وهو كما لو ارتمس فى الماء الذى كان قليلاً عن مقدار الكرّ بيسير، ونوى الغُسل خارج الماء، وغمس جسده فيه ، فحينئذٍ بالرمس قبل الخروج يصدق على ذلك الماء أنّه مستعملٌ، فلا يجوز للآخر أن ينوى الغُسل واستعمال هذا الماء، كما لا يجوز لنفس المغتسل أن ينوى غُسلاً واجباً آخر تحت الماء الذى ارتمس فيه فى غُسله السابق.

إلاّ أن يُشكل صدق الاستعمال بمثل هذا المقدار من الماء _ الذى كان قليلاً عن الكرّ بقليل _ لكنّه لا يخلو عن تأمّل .

كمـا لاـ يكون مطلق الانفصـال موجباً للمنع، كمـا لو فُرض أنّه اسـتعمل المـاء فى بعض الأعضاء مع النّيه غسـلًا، فمع ذلك أراد تغسيل بقيّه الأعضاء من هذا الماء متّصلًا ببدنه أو منفصلًا عنه بأن أراد استعماله ثانياً للباقى .

فالظاهر من المبنى الذى اخترناه واستظهرناه، من كون الملاك صدق كون الماء مستعملًا فى رفع الحدث، وذلك لا يصدق إلّا بعد الإتمام ، فلا يجوز.

مضافاً إلى أنّ العرف يرى مجموع هـذا الاسـتعمال ــ من أوّل الغسل إلى آخره ــ اسـتعمالاً واحـداً، كما ذكره الشـيخ الأعظم ــ ونِعم ما ذكره ــ فلا يصـدق لما يأخـذه ثانياً ويستعمله، أنّه اسـتعمال آخر حتى يكون ممنوعاً، فيجوز الغُسل به، سواء كان لنفس المغتسل أو لغيره .

فعلى هذا يظهر أنّ الغُسل بالماء المسـتعمل فى غَسل بعض الأعضاء ــ مع قصد الغسل ــ قبل تمامه لا يوجب المنع عن اسـتعماله ثانياً لنفس المُغتسل، لعدم صدق كونه مسـتعملًا فى الغُسل إلّا بعد تمام الغسل، كما قد اسـتظهرنا احتمال ذلك من صـحيح علىّ بن جعفر(۱)، فمجرّد الانفصال دون صدق تماميّه الغُسل لا يضـرّ بجواز الاسـتعمال ، بل قد عرفت أيضاً ظهور خبر ابن سنان على الغُسل الرافع للحدث الحاصل بالإتمام، لا خصوص غَسل بعض الأعضاء ، فلازم ما ذكرنا هو جواز الغُسل من الماء المستعمل فى غُسل الجنابه، إذا وقع فى أثنائه الحدث الموجب لبطلانه، لأنّ ما اسـتعمله لم يكن رافعاً حتّى يمنع عن الاغتسال به ، خلافاً للسـيّد الاصـفهانى قدس سـره حيث حكم بالمنع من وجهين : أوّلاً : لصدق كونه مستعملًا فى غُسل الجنابه، إذا استعمله بذلك القصد، ولو لم يتمّ .

وثانياً : من جهه أنّ الألفاظ الشرعيّه ــ منها الغُسل ــ موضوعه للأعمّ من

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱، الماء المضاف، الحديث ۱۰.

الصحیح، ولا تختصّ بالصحیح حتّی لا یصدق الغُسل هنا إذا فرض فساده ، انتهی کلامه(۱).

نعم ، غایه الإشکال ــ علی ما اخترناه ــ هو أن یقال: إنّ الماء إذا انفصل عن أعضاء الجنب حین الغُسل، وقع فی أمکنه متعدّده، ففی کلّ واحد من الماء المصبوب منفرداً لا یصدق أنّه مستعملٌ، لکونه مستعملاً فی بعض الأعضاء ، وأمّا فی الماء المتجمع أخیراً فی مکان واحد الذی تمّ به الغُسل هل ینطبق العنوان ــ وهو المستعملیّه علی خصوص الماء الأخیر فقط ــ لأنّه یصدق علیه ذلک دون غیره، أو ینطبق العنوان علی جمیع أجزاء المیاه الواقعه فی الأمکنه المتعدِّده ، أو لا ینطبق علی أیّ واحدٍ منها العنوان أصلاً، لأنّ کلّ واحد إذا لوحظ مستقلاً کان مستعملاً فی الجزء من الغسل لا الکلّ ؟

وجوهٌ أقواها هو الثانی.

إلّا أنّه یستبعده أنّه کیف یتعلّق علیه العنوان بعد فصل زمان حتّی یتمّ الغسل ؟

وبعباره اُخری: کان الاستعمال منه جائزاً إلی أن یتمّ الغسل، وحینذاک یصیر ممنوعاً، فلازمه صیروره الماء بعد الانفصال ذا حکمین، وهو الجواز قبل التمامیه، والمنع بعد التمامیه، وهذا بعید جدّاً .

اللّهمّ إلاّ أن یقال : إنّه کان ممنوع واقعاً، إذا کان فی الواقع ینضمّ إلیه بقیّه الغَسل ، وهو لا یعلم، فبعد الإتمام ینکشف المنع للجمیع من أوّل الأمر، وإلّا فلا ، وهو لا یخلو عن وجه، فعلیه یلزم المنع من استعمال الماء المستعمل فی بعض الأعضاء من جهه احتمال الانضمام .

نعم ، لو تجرّی واغتسل ولم یتمّ الغسل لا یبعد الصحّه، لولا الإشکال من جهه

۱- الروائع الفقهیّه: ص۹۸.

قصد القربه .

فظهر من جميع ما ذكرنا، الجواب عن الوجهين المذكورين فى كلام السيّد قدس سره ، لأنّا لا نسلّم صدق عنوان الغُسل بالماء المستعمل فى غَسل بعض الأعضاء، إذا لم ينضمّ إليه بقيّه الأعضاء .

نعم ، يصدق ذلك بعد الانضمام، كما ظهر أيضاً أنّ ذلك الاستظهار من خبر على بن جعفر، وخبر ابن سنان، أجنبى عن باب وضع الألفاظ الشرعيّه الموضوعه للأعمّ أو للأخصّ ــ وهو الصحيح مثلًا ــ ، لأنّه استظهار من لسان الدليل، لا من جهه صدق عنوان الغَسل، حتّى يقال إنّه موضوع للأعمّ من الصحيح.

فتأمّل فيما ذكرناه، فإنّه دقيق، وبالتأمّل فيه حقيق .

والحاصل : أنّ الماء المستعمل فى غَسل بعض الأعضاء يكون له صور متفاوته ، لأنّه يكون تارهً: غير منفصلٍ عن بدن المغتسل وكان ينوى سحبه إلى سائر الأعضاء، فلا إشكال فى جوازه، وعدم صدق ماء المستعمل الممنوع عليه، وإلّا لزم القول بوجوب استعمال ماء جديد لكلّ عضو من الأعضاء، وهذا مخالف للأدلّه والفتاوى، وهو واضح لا سُتره فيه .

وأُخرى: ما يكون مستعملاً فى البعض ــ مثل الرقبه والرأس ــ ثمّ انفصل الماء بعد الغسل، ولكن لم يوفّق الغاسل بإتمام غَسله لعروض مبطل له، فهو قد عرفت أنّه لا يبعد القول بجواز الاغتسال به لنفس المغتسل ولغيره، لعدم صدق العنوان عليه عندنا، وإن كان قد منعه السيّد الاصفهانى قدس سره فى «الروائع الفقهيه»، وتوقّف الشيخ الأعظم فى طهارته .

وثالثه: نفس الفرض السابق لكنّه تمكّن من إتمام غسله بعد ذلك، فتارهً نلاحظ حاله قبل الإتمام، وأُخرى بعده.

أمّا على الأوّل، فصدق العنوان عليه معلّق على الشرط المتأخّر، فلو قيل

بـالمنع، لاـ يكون إلاّـ من جهه احتمال تحقّق شـرطه، كما هو الظاهر عنـد العرف، فكأنّه لم يحرز عـدم كونه مسـتعملاً إلاّ بإجراء الأصل، وجريانه هنا لا يخلو عن إشكال، لأنّ المفروض وجود هيئه اتّصاليه الموجب لاستصحاب البقاء . نعم ، يجرى أصاله عدم الانضـمام، فيما إذا حصل فتورٌ بين غسل الأعضاء، وشكّ فى إتيان بعض آخر بعـده، فيحكم الأصل بعدمه من جهه إمكان وقوع الحدث فى الأثناء واختلال الاتّصال المعتبر .

وكيف كان، فلو قلنا بالجواز واغتسل، ثمّ كشف انضمام بعضه مع بعض، فلابدّ من إعادته ، كما أنّه إذا قلنا بالمنع وتجرّى، وأتى به، ثمّ انكشف عدم الانضمام، فيجوز الاكتفاء به، لو لم يكن الإشكال وارداً من جهه عدم تمشّى قصد القربه مع علمه بالمنع .

ولا فرق فى هـذه الصوره منعاً وجوازاً للمغتسل نفسه وغيره، كما لا فرق فى نفس المغتسل، بين أن يصـرفه فى بقيّه هذا الغسل أو لغُسلٍ آخر، لاشتراك الملاک فى الجميع كما لا يخفى .

كما لافرق بين القول بطهاره كلّ عضو بغسله أو بطهارته بعد تمام الغسل كما فى الوضوء .

نعم ، المنعُ فى الأوّل أوضح .

وأمّـا حكم الثـانى وهو كونه بعـد إتمـام الغسـل، فلاـ إشـكال فى ممنوعيّته حينئـذٍ للمغتسـل وغيره، لأـنّه القـدر المـتيقّن من مـاء المستعمل، سواء كان ماء مجموع الغَسل أو ماء بعض أعضائه الذى كان غَسله رافعاً للحدث، كما هو واضح .

ولا فرق فيما ذكرنا من الوجوه والصور، بين كون المستعمل استعمله فى الغُسل الترتيبى أو الارتماسى، إذا كان فى الماء القليل .

*** تنبيهات استعمال الماء المستعمل فى الغسل

تذنيبٌ وتفريعٌ: اعلم أنّ الجنبين إذا ارتمسا فى الماء القليل بقصد الغُسل دفعه واحده، يرتفع حدثهما، وكان غُسله صحيحاً، لعدم صدق ماء المستعمل فى حال الغُسل عليهما، ولا يعلم التقدّم والتأخّر، بل قد يعلم تقارنهما .

وأمّا لو علم تقدّم أحدهما على الآخر واشتبه، فهو أيضاً يعدّ صحيحاً من كليهما، لأنّ الأصل الجارى فى كلّ واحد منهما يحكم بصحّته من جهه عدم تأخّره عن الآخر ، ولولاه لكان معارضاً بالأصل فى الطرف الآخر، لأنّ متعلّق العلم الإجمالى يكون على شخصين، ولا يكون العلم حينئذٍ منجزاً لأحدهما، ولا يكون الأصل معارضاً بالآخر، فيحكم بالصحّه على كلّ منهما .

نعم ، لو اقتدى أحدهما بالآخر، فيحكم ببطلان صلاه المأموم، لعلمه ببطلان صلاته تفصيلاً، امّا بواسطه بطلان صلاه الإمام، لبطلان غسله، أو بطلان غسل نفسه، فيصير كواجدى المنى فى الثوب المشترك.

ولا يكفى هنا القول بصحّه عمل كلّ واحد فى نفسه، فيلزم كون اقتدائه فى الصلاه الصحيحه مع الإمام، لما قد عرفت أنّ الإشكال من جهه علمه تفصيلاً ببطلان صلاته بتحقّق أحد الأمرين .

نعم ، صلاه الإمام يكون محكوماً بالصحّه بواسطه ما ذكرنا فى سابقه ، فليتأمّل .

الثالث : فإن قلنا بالمنع عن استعمال ماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر ــ كما هو المختار احتياطاً ــ فهل يكون الماء المستعمل فى الحدث المشكوك، كالمستعمل فى الحدث المتيقّن أم لا ؟ وجوهٌ:

تارةً: يكون الحدث المشكوك منتفيّاً بأصلٍ تعبّدى، مثل استصحاب الطهاره ليقينه بحالته السابقه من الطهاره، أو كان فى مورد لا يكون الأصل الجارى فى حقّه معارضاً بمثله لعدم تنجز العلم الإجمالى فى حقّه، نظير ما عرفت فى الفرع السابق ــ كواجدى المنى فى الثوب المشترك ــ فلا إشكال حينئذٍ فى جواز

استعمال مثل هذا الماء المستعمل فی مثل الحدث المشکوک، لأنّ مقتضی الأصل عدم کون الماء مستعملاً فی الحدث، وهو واضح .

وأُخری: یکون الماء مستعملاً فی الحَدَث الذی، کان مقتضی الاحتیاط هو لزوم الغَسل لا إثبات الحدث واقعاً، نظیر مَنْ یعلم بوجود الجنابه والغُسل، ولا یعلم تقدّم أحدهما علی الآخر، فقد حکمنا حینئذٍ بوجوب الغُسل له ثانیاً، بمقتضی الاحتیاط ، فحینئذٍ هل یجوز استعمال مثل هذا الماء وجهان: من عموم مطهّریه الماء للحدث الشامل لما نحن فیه، وعدم القطع بما یزیل هذا العنوان، واحتمال وجود المزیل له حینئذٍ، یقتضی الأصل عدمه.

ومن أنّ الاحتیاط کما یحکم بأنّه ممنوعٌ له الدخول فی الصلاه، لاحتمال کونه محدثاً، وعدم القطع بزواله، فیکون محدثاً تعبّداً _ أی بواسطه العلم الإجمالی المقتضی للاحتیاط _ فکذلک یحکم بالممنوعیّه بالنسبه إلی ماءه، لکونه مستعملاً.

وهذا هو مختار صاحب «الحدائق» علی ما حُکی عنه، لأنّ الأحکام مترتّبه علی الظاهر لا علی نفس الأمر والواقع، فإنّه محدِثٌ ظاهراً بمقتضی الاحتیاط، فیکون الماء مستعملاً فی الحَدَث الظاهری، فیعدّ استعماله ممنوعاً .

ولکن الأقوی هو الأوّل، لأنّه لو سلّمنا بوجوب الغسل علیه ثانیاً _ بمقتضی الاحتیاط _ للصلاه، ولکن لا نُسلّم کون مقتضی ذلک ترتب جمیع آثار الماء المستعمل علیه، هذا فضلاً عن أنّ الأصل فی طرفه، من عدم کونه مستعملاً فی الحدث، یکون بلا معارض، فإثبات المنع هاهنا یکون فی غایه الإشکال .

وما ادّعاه صاحب «الحدائق» قدس سره لا یخلو عن إشکال، لوضوح أنّ الأحکام الشرعیّه مترتّبه علی الواقع لا علی الظاهر، غایه الأمر قد یکون الآثار المترتّبه علی الظاهر بواسطه وجود الأصول المحرزه، أو بواسطه تنجّز العلم الإجمالی، کما هو مقرّر تفصیلاً فی محلّه .

هـذا فضـلًا عن إمكان الإسـتظهار من خبر عبداللّه بن سـنان، كونه مسـتعملاً فى الحَدَث الواقعى، أو ما كان بمنزله الواقعى تعبّداً، بواسـطه الاُصول المحرزه الملحق بالحـدث اليقينى، كما لا يخفى ، وفاقاً للآملى قدس سـره فى «مصـباح الهدى» بالحكم بالجواز كما قلنا .

ثالثه: ما يكون مسـتعملاً فى الحـدث ال ـ مُحرَز بالأصل ـ كاستصـحاب الحـدث مثلًا ـ فحينئـذٍ لا يبعـد القول بالمنع عن الماء المسـتعمل فيه، لأـنّه حينئـذٍ، وإن لم يكن محـدثاً وجـداناً، إلاّـ أنّه حيث كـان محـدثاً تعبّـداً، فيحكم بعـدم جواز اسـتعمال للمـاء المستعمل فيه، واللّه العالم بحقائق الأحكام .

***

إلى هنـا تمّ بحث مـا يتعلّق بالمـاء المسـتعمل الـذى أردنا ذكره، ونحمـد اللّه على توفيقه إيّانا لإتمامه، ونسأل اللّه التوفيق فى فهم حقيقه الأحكـام الشـرعيّه الإلـهيّه، وأن يهـدينا إلى سبيـل الحقّ والصّواب، بجـاه محمّـد وآله الأنجـاب، عليه وعليهم صـلوات اللّه الملك الوهّاب، إلى يوم الحساب .

***

ص:۵۱۷

«القول فی الأسئار»

الثالث فی الأسئار:

وهی کلّها طاهره، عدا سؤر الکلب، والخنزیر، والکافر، وفی سؤر المسوخ تردّد، والطهاره أظهر (۱).

(۱) ولا یـذهب علیک أنّ الاسـئار جمع ل ـ (سؤر)، الـذی کان منه السائر، ومعناه فی اللّغه بمعنی البقیّه والباقی، واسـتعمال لفظ (السائر) فی الجمیع، کما یستعمل بذلک بین الخواصّ، یعدّ من الأغلاط والأوهام المشهوره .

ففی «المغرب»: السؤر هو بقیّه الماء التی یُبقیها الشارب فی الإناء أو الحوض، أو البقیّه بعـد الشـرب، کما عن الجوهری ، أو البقیّه من کلّ شیء کما عن «القاموس» ، بل عن الأزهری: اتفاق أهل اللغه علی أنّ سائر الشیء باقیه، قلیلًا أو کثیراً.

ما کان من الاسئار نجساً و حراماً

هذا کلّه بحسب اللغه . وأمّا فی اصـطلاح الفقهاء رضوان اللّه علیهم أجمعین ــ کما عن الشهید، ومن تأخّر عنه ، بل قد نُسب إلی ظاهر غیر واحدٍ منهم ــ أنّه ماءٌ قلیل لاقی جسم حیوانٍ، سواء کان بالفمّ أو سائر أعضائه .

والظـاهر أنّهم لم یریـدوا جعـل اصـطلاح خـاصّ لـذلک فی قبـال أهـل اللغه ، بـل قصـدهم بیان ما هو الموضوع لترتّب الأحکام المستنبطه عن الأخبار، ونحن نقتفی أثرهم، فلا بأس لبیان عدّه أُمور فی هذا المقام، فنقول :

الأمر الأوّل : أنّ وجه ذکر الفقهاء ذلک فی قبال الماء المطلق والمضاف، لعلّه

كـان من جهه احتمـال اختصـاصه بحكم لاـ يكون فيهمـا، وهو الحكم بـالمنع عن سؤر مـا لاـ يؤكـل لحمه، بالكراهه _ كما عن المشهور _ والتحريم كما عن الحلّى وغيره _ كما لايخفى .

ثمّ إنّهم أخذوا فى كلامهم خصوص ماء القليل، مع أنّ المقتضـى للحكم بالطهاره والنجاسه، من حيث مباشـره بدن الحيوان معه، هو اسـراء الحكم وتعميمه إلى سـائر المايعـات، بـل مطلق مـا كـان رطبـاً من الأجسام، ولو كان من الطعام، كما أطلق عليه السؤر لذلك فى بعض الأخبار، كما سيجىء أيضاً .

الأمر الثانى : هو التعميم من جهه مباشـره الفمّ إلى غيره، وإن كان مقتضى الجمود على اللفظ يوجب الاختصاص ، والمستفاد من الأخبار فى كتب الأصـحاب _ هو التعميم كما صـرّح بذلك شـيخنا المفيد قدّس اللّه سـرّه فى «المقنعه» بقوله : «إنّ اسئار الكفّار هو ما فَضُل فى الأوانى ممّا شـربوا منه، وتوضّأوا به، أو مسّوه بأيديهم وأجسادهم» انتهى كلامه على ما فى «الجواهر»، والحلّى فى «السـرائر»، و«الـذكرى»، و«المسالك» و«الروض» و«المهـذّب» وغيرها _ هـذا بخلاف الأخبار الوارده فى هذا الباب حيثُ يستفاد منها خصوص مباشر الفم .

فإنْ قلنا بكون السؤر بحسب معناه فى اللغه والعرف هو هذا _ وإن عمّمنا معنى اللفظ لغير الفمّ بحسـبهما _ فتشمل الأخبار لغيره، إلاـ أنّ المتبادر من اللفظ هو خصوص الفضـله المسـتعمل فى الفمّ ، ولعلّ وجه التعميم فى كلمات الفقهاء، إنّما هو من خلطٍ وقع فيما بينهم بين أصل حكم الطهاره والنجاسه _ حيث لا تتفاوت بين ملاقاته مع الفمّ أو غيره _ وبين حكم الكراهه أو التحريم فى خصوص فضـله الفمّ فى المأكـل والمشـرب، لاـ علاـقه لهـا بالنجـاسه والطهـاره، وهـذا هو المقصود فى السؤر الوارد فى الأخبار، بخلاف ما كان فى فتاوى الفقهاء، حيث أن مقصودهم هو الأعمّ .

الأمر الثالث : يستفاد من فتاوی الأصحاب ــ بل من مضامين الأخبار، ظهوراً أو تلويحاً ــ اعتبار كون الماء قليلاً، بخلاف سائر المايعات، حيثُ لا فرق فيهما بين القليل والكثير ، وأمّا الماء الكثير فلم يلتزموا فيه بما التزموا فی القليل ، ولكن الإنصاف أن يقال : بأنّ استظهار القلّه كان من جهه كون الغالب بحسب المتعارف فی الخارج هو القلّه، سواء كان فی الماء وغيره من المائعات والأطعمه، وإلاّ ليس فی الأخبار ما يدلّ علی ذلک صراحه ، بل يدلّ خبر أبی بصير(۱) علی خلافه، كما لايقتضی معناه اللغوی ، بل قد عرفت من الأزهری خلافه صريحاً .

غايه الأمر، حيثما قد عرفت بأنّ رأی الفقهاء ناظرٌ إلی الاُمور من حيث النجاسه والطهاره مضافاً إلی الكراهه، فلذلک التزموا فی الماء بالقلّه، بمعنی الأقلّ من الكرّ، لأنّه لا ينفعل بالملاقاه لأصل النجاسه مثلاً ، فيكون عدم انفعاله من هذه الجهه بطريق أولی .

إذا عرفت هذه الاُمور فی المسأله، فلا بأس أن نرجع إلی أصل المسأله وملاحظه الأخبار فی دلالتها لذلک .

فنقول : الاسئار من حيث الحكم التكليفی تكون علی أربعه أقسام : نجس وحرام ، طاهر ومباح ، طاهر ومكروه ، طاهر ومندوب .

فالأوّل: هو سؤر نجس العين كالكلب والخنزير والكافر، فإنّه نجس واستعماله حرام، لما عليه الإجماع المحصَّل والمنقول ، بل دلاله صريح الأخبار كما هو مقتضی قاعده الملازمه بين نجاسه الشیء ونجاسه ملاقيه إذا كان رطباً، كما حقّق فی محلّه .

فيدلّ علی ذلک صحيح العبّاس البقباق فی حديثٍ: «سئل عن الصادق عليه السلام

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷، الاسئار، الحديث ۱.

سؤر الحيوانـات... : فلم أترك شيئاً إلاّ سألته عنه ؟ فقـال : لاـ بأس به حتّى انتهيت إلى الكلب. فقـال : رجس نجس لا تتوضّـأ بفضله، واصبب ذلك الماء»(۱) الحديث .

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبى عبداللّه عليه السلام : قال : «سألته عن الكلب يَشرب من الإناء ؟ قال : اغسل الإناء»(۲) ، الحديث .

وصحيح معاويه بن شريح فى حديثٍ عن الصادق عليه السلام : «قال : قلت له : الكلب قال : لا ، قلت : أليس هو سبع ؟ قال : لا واللّه إنّه نجس، لا واللّه إنّه نجس»(۳) .

وموثّقه أبى بصير عن الصادق عليه السلام فى حديث : «ولا يشرب سؤر الكلب، إلاّ أن يكون حوضاً كبيراً يُستقى منه»(۴) .

فهو كما تلاحظ من مفهوم الاستثناء يشمل ماء الكثير، إلاّ أن يكون استثناءً من موضوع السؤر لا من حكمه .

ومثل الكلب حكم الخنزير أيضاً ، فإنّه مضافاً إلى نجاسته العينيّه يدل عليها خبر علىّ بن جعفر عن موسى بن جعفر عليهماالسلام فى حديث: «قال : وسألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع ؟ قال : يغسل سبع مرّات»(۵) .

وكذلك الكافر ـ مضافاً إلى ما عرفت من دلاله بعض الأخبار فى النهى عن سؤر اليهودى والنصرانى، الذى سيأتى الكلام فى نجاستهما، ففى غيرهما من المشركين يكون بطريق أولى، لنجاستهم كما يدلّ قوله تعالى : «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ»(۶) ـ للخبر الذى يدلّ على النهى، هو خبر

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴، الاسئار، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳، الاسئار، الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۶، الاسئار، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۷، الاسئار، الحديث ۱.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۲، الاسئار، الحديث ۱.

۶- سوره التوبه (۹) : ۲۷ .

حسن سعید الأعرج عن إبراهیم بن هاشم قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن سؤر الیهودی والنصرانی؟ فقال : لا»(۱).

فالمسأله فی هذه الثلاثه واضحه لا- کلام فیها، کما لا یخفی ، مضافاً إلی إمکان استفاده ذلک للکافر، من جواب الإمام علیه السلام فی خبر معاویه بن شریح بقوله : «لا- واللّه إنّه نجس»، حیث یفهم أنّ الحکم فی صوره ثبوت النجاسه واضح، من جهه ثبوت النجاسه أیضاً لما یلاقیه .

ووقوع الخلاف فی سؤر الیهودی والنصرانی ، لم یکن من جهه سؤرهما، بل الاختلاف نشأ من حیث حکم نفسهما من جهه النجاسه والطهاره، وأنّه هل هما نجسان أم لا؟، کما وقع الاختلاف فی الأخبار أیضاً .

وأمّا القسم الثانی: هو ما کان سؤره طاهراً ومباحاً، فهو عباره عن سؤر ما یؤکل لحمه، کالبقر والغنم.

ما کان من الاسئار طاهراً و مکروهاً

ویمکن الاستدلال علی ذلک بأصل الطهاره واستصحاب الطهاره الموجود قبل أن یمسّ الحیوان الماء، وکذلک بأصاله حلّیه کلّ شیء کان مباحاً بالذات والأصاله فیستصحب حین الشکّ ، وکذلک الإجماع المحصّل والمنقول، بل لم یشاهد الخلاف فی حکمه من أحد .

أمّا الأخبار الوارده بالخصوص، فمنها خبر معاویه بن شریح السابق ، وصحیح البقباق، من التصریح باسمهما، ونفی البأس عنهما، وإطلاق موثّقه عمّار عن الصادق علیه السلام : «عن ماء یشرب منه الحمامه؟ فقال : کلّما یؤکل لحمه فتوضّأ من سؤره واشرب»(۲) .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱، الاسئار، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ ، الاسئار، الحدیث ۴.

ومثله موثّقته الاُخرى(۱) ، وكذلك خبر سماعه.

فحكم المسأله واضحٌ ولا خلاف فيها من حيث الفتوى والأخبار، وقد ورد ذكر الإبل والبقر والغنم فى جوابه عليه السلام فى خبر سماعه، وحَكَم بعدم البأس فيها وهكذا خبرى جميل بن درّاج(۲) وعبداللّه بن سنان.

وأمّا القسم الثالث: هو ما كان سؤره طاهر ومكروه، فهو على أقسام:

منها : كما عليه الأكثر، هو سؤر ما لا يؤكل لحمه مثل السباع، بل وهكذا منها ما يكون أكل لحمه مكروهاً، مثل الخيل البغال والحمير ، وإن خالف ابن إدريس وحَكَم بنجاسه ما يمكن التحرّز عنه من حيوان الحضر غير المأكول، بل عن «المبسوط» المنع عن الاستعمال، ولعلّ مقصوده النجاسه كما فى «السرائر» أو غير ذلك، فيعدّ هذا حكماً تعبّدياً صرفاً ولا علاقه له بالنجاسه _ كما احتمله الشيخ الأنصارىّ _ فيكون قولاً مستقلاًّ آخراً، لكنّه بعيد كما عن بعض .

فالحقّ مع المشهور، ويدلّ على ذلك بعد الأصل والقاعده _ التى قد عرفتها سابقاً _ بل دلاله خبرى شريح والبقباق من التصريح بعدم البأس فى الهرّه والوحش والسباع ، بل ظهور حديث البقباق بقوله : «فلم أترك شيئاً إلاّ سألته عنه»، فمع ذلك حكم الإمام عليه السلام بعدم البأس، الظاهر فى شموله لجميع الوحوش والطيور والسباع، غير ما يكون نجس العين، حيث أنّه يكون خارجاً بالدليل، كما هو واضح .

بل قد يمكن الاستدلال بمضمون تعليل خبر أبى الصباح عن الصادق عليه السلام : «قال : كان علىّ عليه السلام يقول : لا تدع فضل السنور أن تتوضّأ منه، إنّما هو سبع»(۳) .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴، الاسئار، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴، الاسئار، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲، الاسئار، الحديث ۴.

وصحيح محمّد بن مسلم فى حديثٍ: «وعن السّنور؟ قال : لا بأس أن تتوضّأ من فضلها إنّما هى من السباع »(۱).

حيث يفهم بأنّ ما يكون سبعاً ــ من أىّ قسم كان ــ يجوز شرب ما فضل منه والتوضّى منه، لوجود الملازمه بينهما، المستفاد من بعض الأخبار، مثل موثّقه عمّار السابقه حيث جمع بين الشرب والوضوء .

مضافاً إلى ورود الروايه فى خصوص الهرّه والفأره، من جواز الشرب والتوضئ بفضلهما، كما فى صحيح زراره عن الصادق عليه السلام : «قال: فى كتاب علىّ : إنّ الهرّ سبعٌ ولا بأس بسؤره، وإنّى لأستحيى من اللّه تعالى أن أدع طعاماً لأنّ الهرّ أكل منه»(۲) .

وموثّق إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام : «قال : إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول : لا بأس بسؤر الفأره إذا شربت من الإناء، أن يشرب منه ويتوضّأ منه»(۳) .

وخبر الصدوق قال : «قال الصادق عليه السلام : إنّى لا أمتنع من طعامٍ طعم منه السّنور، ولا من شرابٍ شَرب منه»(۴) .

فمع دلاله هذه الأخبار عموماً وخصوصاً على الجواز، لا يبقى حينئذٍ للحكم بالمنع التحريمى ــ كما عن الحلّى ــ وجه .

نعم ، قد استدلّ على ذلک بمفهوم ذيل موثّقه عمّار وخبر الصدوق وقد ذكرناهما، حيث ورد فيهما قوله: «كلّ ما يؤكل لحمه أو أُكل لحمه فليتوضّأ من سؤره واشرب» «أو يتوضّأ منه ويُشرب» .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳، الاسئار، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲، الاسئار، الحديث ۲.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲، الاسئار، الحديث ۹.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۷، الاسئار، الحديث ۲.

بل قد استدلّ بمفهوم الوصف فی صحیح عبداللّه بن سنان عن الصادق علیه السلام : «قال : لا بأس أن تتوضّأ ممّا شرب منه ما یؤکل لحمه»(۱).

حیث دلّ علی البأس فی سؤر ما لا یؤکل لحمه بمفهوم الوصف، أو کون القضیّه مفیده لمعنی الشرط، من وجود الفاء فی خبر المبتدأ .

وقد أُجیب عنه تارهً _ کما عن الآملی _ بسقوط هذه الأخبار عن الحُجّیه، بواسطه إعراض الأصحاب عنه، بناءً علی مبناه رحمه اللّه بأن ترک علی الأصحاب مع صحّه سند الخبر موجب لزیاده الوهن فیه .

هذا، ولکنّه لا ـ یخلو عن مناقشه فی المقام، وإن کان کبراه مقبولاً ـ فی غیره، إذ لعلّ الأصحاب ترکوا العمل لأجل عدم حجّیه مفهوم الوصف، وعدم حجّیه مفهوم الشرط المستفاد ضمنیّاً من وجود الفاء فی خبر المبتدأ، أو لعلل أُخری سیأتی فی الأجوبه، فالاخبار باقیه علی دلالتها، وقابله للتمسّک بها سنداً ، کما لا یخفی .

وثانیاً : کما عن صاحب المعالم جواباً عن العلاّمه فی «مختلف الشیعه»، حیث قال علی ما نقله الشیخ الأعظم الأنصاری قدس سره فی کتاب «الطهاره» : بأنّ مقتضی مفهوم القضیه الموجبه الکلّیه، هو سلب الجزئی، یعنی یکفی أن یفید ما لا یؤکل لحمه حرمه البعض لا ـ کلّه، فحینئذٍ یکون سؤر بعض ما لا یؤکل لحمه حراماً، وهذا نظیر ما ذکر فی مفهوم قوله: «إذا کان الماء قدر کرّ لم ینجّسه شیء» حیث یفید نجاسه بعض المیاه لا جمیعها.

فعلی هذا التقدیر، یتمّ قول ابن إدریس الذی ذهب إلی منع سؤر بعض ما لا ـ یؤکل لحمه، وهو ما یمکن التحرّز عنه بخلاف بعض آخر، وهو ما کان أهلیّاً ولا یمکن التحرّز عنه مثل الهرّه والفأره.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱، الاسئار، الحدیث ۵.

فأجاب عنه صاحب المعالم فی «الطهاره»: بأن فرض حجّيه المفهوم، يقتضی كون الحكم الثابت للمنطوق منفيّاً فی غير محلّ الموضوع المتّصف فی محلّ النطق .

وبعباره أُخری أعنی كلمه (ما) فی قوله : «كلّ ما» _ هو الحيوان، والقيد المعتبر فيه وصفاً أو شرطاً: هو كونه مأكول اللحم، فصار الموضوع مأكول اللحم من كلّ حيوان، والحكم الثابت له هو جواز الوضوء والشرب من سؤره، هذا فی المنطوق .

وأمّا فی المفهوم فإنّه عباره عن انتفاء هذا القيد _ وهو كونه مأكول اللحم وصفاً أو شرطاً _ فينتفی حكمه الثابت، وهو جواز الوضوء والشرب، فيفيد أنّ غير المأكول من كلّ حيوان ينتفی عنه حكم الجواز، فيقتضی ثبوت المنع عن سؤر كلّ حيوان لا يؤكل لحمه، سواء كان قد فقد الوصف وصار غير مأكول بواسطه ذاته، أو بالعرض، مثل كونه جلّالاً أو موطوءاً وإلی ذلك اختار الشيخ الأعظم قدس سره بكون أثر المفهوم هو هذا الذی ذكرناه، ولولاه لوجد عندنا غير مأكولٍ يجوز الوضوء بسؤره، فلم يكن حينئذٍ أكل اللحم سبباً منحصراً فی الجواز، لقيام غيره مقامه.

ومنع دلاله الجمله الشرطيّه علی انحصار السبب، يكون معناه إنكار المفهوم بعينه، وهذا ما اختاره المحقّق الآملی قدس سره فی «مصباح الهدی» .

هذا، ولكنّ الإنصاف عدم تماميّه ذلك، كما مرّ تفصيل ذلك فی باب الكرّ فی النزاع بين العَلَمين _ الشيخ الأنصاری، والشيخ محمّد تقی صاحب «هدايه المسترشدين» _ واخترنا مسلك صاحب «الحاشيه» من أنّ مفهوم الموجبه الكلّيه، هو نفی الإيجاب بالسلب والكلّی بالجزئی، لأنّ نقيض كلّ شیء رفعه، لأنّه من الواضح عند عرف العقلاء أنّه إذا قيل: «إذا جاء الأمر أكرم كلّ أحد فی المجلس»، فيكون مفهومه أنّه إذ لم يجیء فلا يكون إكرام كلّ أحد واجباً، بل يجوز تركه لبعض الأفراد، فنفی وجوب إكرام الكلّ يناسب مع وجوب إكرام

البعض، ویساعد علی عدم وجوب الإکرام لأحدٍ أصلًا، لا ـ أن یکون معناه نفی الوجوب عن الکلّ قطعاً، بمعنی السلب الکلّی بالخصوص، کما ذکره الشیخ الأنصاری قدس سره ، فلازم ما ذکرناه هو تأیید کلام صاحب «السرائر» قدس سره من الحُکم بعدم جواز سؤر بعض غیر مأکول اللحم، کما لایخفی .

وثالثاً : استفاده ما ذهب إلیه الحلّی، بأن یکون مفهومی الوصف أو الشرط علی نحو ترتّب الخبر بواسطه الفاء علی المبتدأ حجّه، مع أنّه لیس کذلک ، أمّا من جهه عدم حجّیه مفهوم الوصف، خصوصاً فی المفهوم غیر المعتمد علی الموصوف، أی کان الموصوف مع نفس الوصف متعلّقاً للحکم ، لأنّه قد یقال تاره : «أکرم العالم» فحینئذٍ لا یکون معتمداً ، ویقال أُخری : «أکرم الرجل العالم»، حیث یکون الوصف معتمداً علی الموصوف ـ فإنّ حجّیه مفهوم الوصف فی الثانی أولی من الأوّل .

وفی «مصباح الهدی» یستشعر من کلامه کون المقام من القسم الأوّل، لکنّ الإنصاف أنّه من القسم الثانی، إذ ما هو متعلّق الحکم کلمه (ما) وهی عباره عن الحیوان حیث وصفه بأنّه مأکول اللحم .

أو من جهه عدم حجّیه مفهوم الشرط وإن کان حجّه عند کثیرین، لکنه فی الشرط الذی کانت الجمله مشتمله علی أداه الشرط ، وأمّا وجود الفاء فی الخبر، وهذا یقتضی ترتب الخبر علی المقدار المفید لإثبات الحکم، لوجود الموضوع فی المنطوق فقط، نحو ترتّب المعلول علی العلّه، أمّا کونها علّه منحصره حتّی یوجب المفهوم فلا .

ورابعاً : أنّه لو سلّمنا وجود المفهوم هنا، فلیس الحکم المستفاد هنا إلاّ بالمفهوم ، هذا بخلاف الأخبار الکثیره الدالّه علی الجواز لسؤر مطلق غیر المأکول، وکانت بعضها صحاحاً ودالاً بالمنطوق، فلا إشکال فی تقدّمه علیه من جهه الظهور والحجّیه، لئلاّ یلزم تخصیص الأکثر منها .

وخامساً : أنّ الأخبار المجوّزه هنا مشتمله على بيان علّه الجواز، لكون ذى السؤر طاهراً، كما علّل فى أخبار سؤر النجس بكون ذيه نجساً، حيث يكون عموم التعليل آبياً عن التخصيص فى بعض أقسام ما لا يؤكل لحمه، كما عن الشيخ الأعظم قدس سره فى «طهارته» .

وسادساً : من جهه ضعف هذه الأخبار بالإرسال ـ كما عن «الفقيه» ـ وغايته كون الأخبار موثّقه كما فى خبرى عمّار، وهذا بخلاف تلك الأخبار التى قد عرفت صحّه كثير منها كما لا يخفى .

وسابعاً : فلو سلّمنا دلاله هذه الأخبار، وأغمضنا عن تمام الأجوبه المذكوره، فإنّه نقول : إنّ ما اختاره الحلّى من الجواز الخاص بما لا يمكن التحرّز عنه ممّا لا دليل عليه، فإن قصد التمسّک بمثل عموم هذه الأخبار من حيث المفهوم، فلابدّ من الالتزام بالمنع فى كلّ ما لا يؤكل لحمه، إلّا ما خرج بالدليل، خصوصاً، سواء كان التحرّز منه سهلًا أم لا ، فعليه يلزم دخول السباع والوحوش ـ التى كانت جامعه لكثيرٍ من الأفراد ـ فى صحيح البقباق وغيره .

اللّهمّ إلاّ أن يكون مقصوده إثبات ذلک من جهه الجمع بين الأخبار المانعه بالمفهوم عموماً، وما يدلّ على رفع الحكم بما يوجب العسر والحرج، فيكون التحرّز من سؤر السنور والفأره مثلاً من هذا القبيل، فلذلک يرفع اليد عنه بالنسبه إليهما وما شابههما ، ولكن إثبات دونه خرط القتاد، لوضوح عدم وجود العُسر والحرج على نحو يسوّغ ذلک كما وجد فى سائر الموارد، فالالتزام بذلک مشكل جدّاً .

فالحقّ مع المشهور من الحمل على الكراهه، بدلاله مفهوم هذه الأخبار، كما يشهد لذلک الجمع مرسله الوشّاء عمّن ذكره، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «قال: لأنّه كان يكره سؤر كلّ شىء لا يؤكل لحمه»(۱) إن سلّمنا تداول لفظ الكراهه فى المكروه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲، الاسئار، الحديث ۵.

فی عصر الأئمّه علیهم السلام ، وإلاّ لکان هذا الخبر دلیلاً علی کلام الحلّی لا شاهد جمع کما ذکره الآملی قدس سره ، کما لا یخفی ، هذا کلّه بالنسبه إلی ما لا یؤکل لحمه .

وأمّا حکم کراهه سؤر ما یکون لحمه مکروهاً، کالخیل والبغال والحمیر، فنؤخر البحث عنه متابعه للمصنّف ، فلذلک نتابع البحث علی ما فی «الشرائع»، فقد ذکر المصنّف بعد حکم نجس العین حکم المسوخ، وتردّد فی حکم سؤره، لکنّه اختار الطهاره بعده، فلا بأس بذکر أدلّته تفصیلاً .

أقول: وقع الخلاف بین الفقهاء فی طهاره سؤرها ونجاسته، وعن ابن الجنید الحکم بطهاره سؤر ما لا یؤکل لحمه إلاّ المسوخ، فاحتمل صاحب «المعالم» کون استثناءه بلحاظ أنّ مختاره نجاسه المسوخ، فحَکَم بنجاسه سؤره، لا الحکم بنجاسه ذات السؤر ولعابها، کما حَکی العلاّمه والمحقّق نجاسه مجرّد لعابها عن بعض الأصحاب ، بل قد حَکی المحقّق فی «المعتبر» عن الشیخ القول بنجاسه المسوخ، ونسب العلاّمه فی «المختلف» نجاستها إلی سلاّر وابن حمزه .

وکیف کان، فالظاهر عدم الخلاف فی طهاره سؤرها، إن قلنا بطهارتها وطهاره لعابها، فمنشأ الخلاف فی طهاره سؤرها هو من جهه الاختلاف فی نجاستها وطهارتها بنفسها أو بلعابها .

وحیث کان المشهور بین الأصحاب هو الحکم بطهارتها وطهاره لعابها، فلذلک حکموا بطهاره سؤرها، کما هو الأقوی إن قلنا بطهارتها، کما سیأتی بحثه إن شاء اللّه فی باب النجاسات .

ولکن لا یخفی علیک کراهه سؤره، لما قد عرفت من کونها ممّا لا یؤکل لحمه _ کالقرده وأمثال ذلک _ فیدخل تحت حکم الکراهه، بمقتضی الجمع بین الأخبار المانعه مفهوماً ومنطوقاً _ کخبر الوشاء _ وبین الأخبار المجوّزه کثیراً، فیشمل بعمومها مثل المسوخ أیضاً ، مضافاً إلی إمکان إثبات الکراهه من باب

ومن عدا الخوارج والغلاه من أصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر (۱).

ويكره سؤر الجلّال، وسؤر ما أكل الجيف، إذا خلا موضع الملاقاه من عين النجاسه (۲).

التسامح فی أدلّه السنن، إن عمّمنا دليل التسامح، و «من بَلَغ» إلی الکراهه أيضاً، ولم يكن نخصّصه بباب المندوبات، كما يوهمه نزول أخبارها فيها .

(۱) قد عرفت منّا سابقاً أنّ كلّ ما يكون نجاسته العينيّه ثابتاً بالأدلّه، فسئوره بل كلّ ما لاقی جسمه مع الرطوبه محكوم بالنجاسه، وذلك بمقتضی قاعده الملازمه العرفيّه فی السرايه، وهذا غير مختصّ بباب الاسئار، فحينئذٍ يكون البحث فی طهاره سؤره ونجاسته من تفرّعات نجاسته ذلك وطهارته، فحيث اعتقد المصنّف وغيره نجاسه الغلاه والنواصب _ منها الخوارج _ فيكون سؤرهما أيضاً نجساً ، كما أنّ سائر الفرق من أصناف المسلمين _ من الحنفيّه والشافعيه والمالكيه والحنبليّه وغيرها _ حيث كانوا طاهرين، فيعدّ سئورهم وما لاقی جسدهم طاهراً .

فی سؤر الجلّال و آكل الجيف

وأمّا من جهه الكراهه وعدمها فی سؤرهم، فيدخل كلٌّ فی موضوعه من كراهه سؤر ما لا يؤكل لحمه الشامل لهم أيضاً، كما يشمل للمؤمن أيضاً، إلّا أنّه خارج بالدليل، فيكون سؤرهم مكروهاً بلا فرق بين كونهم مأمونين أو متّهمين بعدم المبالاه .

(۲) ولا يخفی عليك أنّ من أقسام ما الطاهر المكروه، سؤر الجلّال وهو الحيوان الذی يتغذّی من عين النجاسه، من عذره الإنسان كما هو القدر المتيقّن منه، وإن عمّم بعض لمطلق عين النجاسه، أو ما تنجّس بعذره الإنسان وتغذّی منه .

والكلام فی سعه المفهوم وضيقه موكولٌ إلی محلّه، كما أنّ الظاهر كون المراد

هو المأكول منه لا غيره . والذى ينبغى بحثه هنا هو بيان حكم كراهه سؤره وطهارته، أو الحكم بنجاسته وحرمته .

فقد وقع الخلاف فى ذلك، فعن المرتضى وابن الجنيد و«مبسوط» الشيخ استثناءه من السؤر الذى يباح استعماله، ويقتضى ظاهر كلامهم الحكم بنجاسه سؤره مع طهاره عينه .

وقد استدلّ أيضاً لنجاسه سؤره، بأنّ رطوبه أفواهها تنشأ من نجاسه ما تأكله وهو عذره الإنسان، فيوجب نجاسه سؤره .

ولا ـ يخفى ما فيه، لأنّه إن اُريد أنّ لعابه نجسٌ، لكونه قد أكل النجاسه، فيكون المنع حينئذٍ للتنجّس السارى إلى الماء لا بما أنّه سؤر .

وإن كان بلحاظ كون لعابه طاهراً، مع ذلك يحكم بنجاسه سؤره، فهو ما لا دليل عليه، كما عن صاحب «المعالم» أيضاً، إذ لا ملازمه بين أكل النجاسه ونجاسه اللعاب، كما لا ملازمه بين أكله النجاسه وعدم نجاسه ما يلاقى جسده مع الرطوبه، إذ حرمه أكل لحمه بواسطه الجلل، لا يوجب الحكم بترتيب آثار النجاسه على ظاهر بدنه، كما لا يخفى .

فحينئذٍ إن قلنا بطهاره بدنه ـ كما حقّق بحثه فى محلّه ـ فإنّ لعابه وسؤره يعدّ طاهراً أيضاً، كما عليه المصنّف ، بل المشهور، ويدلّ على طهارته إطلاق بعض الأخبار، من الحكم بعدم البأس بسؤر الحيوان المأكول أو غير المأكول، من غير تفصيل بين الجلّال وغيره، كما فى عموم خبر عمّار عن الصادق عليه السلام : «كلّ شىء من الطير يتوضّأ بما يشرب منه»(۱) الحديث .

حيث أنّ عمومه الاستغراقى يشمله .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲، الاسئار، الحديث ۴.

واحتمال خروج ذلک عن العموم لکونه فرداً نادراً، مدفوع، أوّلاً : بما لا یجری فی مثل هذا العموم، الذی کان بأداه دالّه وضعاً علی الشمول .

وثانیاً : عدم ندرته فی مثل الفأره الموجوده فی الکنیف حیث یتغذّون عذره الإنسان، وبرغم ذلک فی سؤرهم کلامٌ، إذا لم یکن علی أفواههم عین النجاسه ، کما لا یخفی .

إلاّ أن یُقال: أنّه لا صدق (الجلاّل) لمثل هذه الحیوانات، لأنّ ظاهر هذا العنوان اختصاصه للحیوان المأکول إذا تغذّی بالعذره، لا مثل الفأره والسنور، حیث لا یکون الجلل علیهما صادقاً . فصدق الندره لمثل الدجاجه والحمامه محلّ إشکال، فیشمله الدلیل أیضاً کما لا یخفی، فما مثّله صاحب «الجواهر» قدس سره بالغیر لا یخلو عن مسامحه .

وأمّا من جهه الحکم بالکراهه وعدمه، فقد یمکن أن یقال بکراهته من جهه کونه غیر مأکول اللحم، فیدخل تحت تلک الأخبار التی قد عرفت دلالتها علی المنع عن سؤره بواسطه المفهوم أو المنطوق کما فی خبر الوشاء، وبالتسامح فی أدلّه السنن، بأن یکون الإطلاق من جهه کونه غیر مأکول اللحم شاملاً ـ لما هو کذلک، أصلیّاً کان أو عارضیّاً، مثل الجلاّل، کما عن الشیخ الأعظم قدس سره والآملی.

ولکنّه لا ـ یخلو عن إشکال ؛ لإمکان أن یقال : إنّ الظاهر من تلک الأدلّه، هو ما کان غیر مأکول اللحم بالأصاله لا بالعرض فی مدّهٍ، إذ تلک الأدلّه ساکته عن حکم العوارض، نظیر ما لو ورد فی کلام الإمام علیه السلام : بأنّ لحم الغنم حلالٌ، فان قوله علیه السلام لا ـ یکون ناظراً إلی حلّیه لحم مطلق الغنم وان کان مغصوباً، لأنّ النظر فی أمثال ذلک إلی طبیعه الحکم الأوّلی من حیث هو هو، لا من حیث ما یعرض علیه من العوارض، فإثبات الکراهه فیه مشکل .

إلاّ أن یقال: إنّ الشهره متحقّقه بین الأصحاب علی الکراهه، فیکفی ذلک فی

إثبات كراهته من جهه التسامح فى أدلّه السنن، كما عرفت ، فلعلّه لذلك حكم المصنّف قدس سره بكراهته، كما لا يخفى .

وأمّا سؤر آكل الجيف، حيث حكم المصنّف بكراهته، بلا ـ فرق بين كونه مأكول اللحم ـ كما قد يتّفق فى الدجاجه والبطّ وغيرهما ـ أو غير المأكول ـ كما هو الغالب ـ فتكون الكراهه فيه من وجهين .

تارهً: لكونه غير مأكول .

وأُخرى: لهذا الوصف ، ولابدّ له من اقامه دليل عليه، مع أنّه لم نجد فى الأخبار لذلك عيناً ولا أثراً، كما هو الحال كذلك فى سؤر الجلاّل أيضاً ، ولعلّه لذلك أسقطه المتأخّرين هذا القسم عن باب المكروهات، إذ ليس فى «العروه» ولا فى تعليقاتها من ذلك أثرٌ ولا خبرٌ ، وإن أمكن الاعتراض عليهم فى التفريق بينهما مع اشتراكهما فى عدم وجود دليل فيهما بالخصوص .

نعم ، قد يمكن ذكر وجه الفرق، بأنّه قد استدلّ بعضٌ لكراهه سؤر الجلاّل بصحيح هشام بن سالم عن أبى عبداللّه عليه السلام : «قال : لا تأكلوا لحوم الجلاّله، فإن أصابك من عَرَقها فاغسله»(۱) .

بتقريب أن يُقال : إذا كان عَرقها نجساً ـ كما يستفاد من هذا الخبر ـ فربّما يمكن تأثّر فمه وبدنه بالعرق أيضاً ـ رطباً كان جافّاً ـ فلذلك حكموا بالكراهه، كما نقله صاحب «الجواهر» عن حاشيه «وسائل الشيعه» ، بل قد ادّعى الإجماع على وحده حكم العرق والسؤر فى الجلاّل ، ولذا ذكر العلماء حكم كراهه سؤر الجلاّل هذا بخلاف آكل الجيف، حيث ليس فيه دليل أصلاً.

فإن كان استدلالهم بمثل هذا الخبر، فالحكم بالطهاره والكراهه لا يخلو عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱، الاسئار، الحديث ۶.

إشكال لأنّ الخبر دالٌ على النجاسه .

نعم ، يعهد عن الشيخ الأعظم قدس سره أنّه قد تمسّک لکراهه سؤر الجلّال وآکل الجیف بفحوی صحیح العیص بن القاسم الوارد فی سؤر الحائض: «قال : سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن سؤر الحائض. فقال : لا تتوضاء منه، وتوضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه»(۱) الحدیث.

فمن اشتراطه بکونها مأمونه، یفهم أنّ سؤر الجلاّل وآکل الجیف غیر مأمونین، ونحن نبحث عن خبر یفید مثل هذا فی المقام وهو خبر علیّ بن یقطین عن أبی الحسن علیه السلام : «فی الرجل یتوضّأ بفضل الحائض؟ قال : إذا کانت مأمونه فلا بأس»(۲) ، حیث یفهم من مفهومه وجود البأس إذا لم تکن مأمونه، فلا فرق فی ذلک بین الحائض وغیرهما من الجلاّل وآکل الجیف ، فعلی هذا لم یبق وجهُ للفرق بینهما فی الذکر وعدمه لدی المتأخّرین .

اللّهمّ إلاّ أن یقال؛ بناءً علی الأخذ بفحوی مثل هذا المفهوم وغیره، یلزم سرایه الحکم إلی کلّ متّهم بعدم المأمونیّه، لا خصوص هذین الفردین، کما قالوا فی ذیل کلامهم: کراهه سؤر کلّ متّهم .

وکیف کان، فلا وجه للفرق إلاّ من جهه الخروج عن شُبهه الخلاف، فی مثل آکل الجیف وسؤر الجلاّل، من باب التسامح فی أدلّه السنن، وتعمیمه للکراهه أیضاً ، فحینئذٍ صار لذکرهما مستقلاًّ وجه دون للتفصیل فیهما من الذکر وعدمه، کما هو عند بعض المتأخّرین، فلیتأمّل .

تتمیمٌ: لا یخفی علیک أنّ القید الموجود فی کلام المصنّف، من خلوّ موضع

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱، الاسئار، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵، الاسئار، الحدیث ۸.

الملاقاه من عين النجاسه، لاـ يبعد أن يرجع إلى كلّ من الجلاّل وآكل الجيف، كما هو المساعد لشأنهما، لا أن يكون قيداً للأخير فقط .

ووجه ذكر القيد إنّما هو من جهه أنّه إذا كان فى موضع الملاقاه عين النجاسه، أو ما كان عيناً متنجّساً، فإنّه يوجب تنجّس سؤره حينئذٍ قطعاً، بدلاله قاعده تنجيس المنجّسات، وهذا واضح لا كلام فيه، والحكم بالنجاسه إذا لاقى السؤر عين النجاسه أو عين المتنجّس .

إنّما الكلام والخلاف وقع فيما إذا لم يكن موضع ملاقاتهما عيناً من النجاسه وغيرها ، ولكن كان ملاقاه فمهما أو بدنهما بالنجاسه ثابته، ثمّ بعده شرب الماء مثلاً من دون وجود عين فى ما لاقاه ، فحينئذٍ هل يحكم بطهاره ما يلاقيه مطلقاً، سواء زالت بعد أكل النجس ثمّ شرب، أو كانت باقيه وشرب أم لا؟ وسواء علم بولوغ فمه بالماء الكثير أو لم يعلم، بل ولو يعلم عدمه أم لا؟

والمشهور من المتقدِّمين والمتأخِّرين هو الحكم بالطهاره ، بل ولا يعلم خلاف إلّا عن العلاّمه فى «النهايه» حيث الحكم بالنجاسه فى الفرض المذكور مشروطاً بعدم الزوال بعد الأكل أو الشرب، بخلاف ما لو زالت واحتمل ولوغه فى الماء المعتصم ـ من الكرّ أو الجارى أو المطر ـ فحينئذٍ يكون طاهراً .

بل وهكذا نقل عن «الموجز» لابن فهد دون «مهذّبه»، فوافق فيه المشهور .

وقد نسب صاحب «الحدائق» النجاسه إلى قيل، والشيخ الأعظم إلى بعض مشايخه فيما لو لم يعلم الولوغ بالماء المعتصم، ولو علم الغيبوبه ولم يعرف قائله .

نعم ، ذهب الأردبيلى قدس سره فى «مجمع البرهان» إلى إن رفع النجاسه المحقّقه حينئذٍ مع العلم بوجوده مشكل، إلّا أن يزول بالعلم بالرفع ، هذا كلّه بحسب الأقوال .

وأمّا الكلام بحسب الإثبات والاستنباط من القواعد والأدلّه فنقول وعلى اللّه التكلان : لابدّ أن يلاحظ فى ذلك من وجهين :

تارهً : بحسب مقتضی القواعد .

واُخری : بحسب الأدلّه الدالّه فی المقام .

فأمّا الأوّل: فلا إشکال فی أنّ المورد یجری فیه خمسه قواعد، ومقتضاها إثبات القول بالنجاسه لما یلاقیه: کما علیه الأردبیلی قدس سره ، وهذه القواعد هی: قاعده الحکم بتنجّس جسد الحیوان عند ملاقاته مع النجس أو المتنجّس، من جهه قاعده تنجیس النجاسات لما یلاقیها مطلقاً، ولو کان الملاقی جسم حیوان .

وقاعده تنجیس المتنجّس، للطاهر، ولو کان من جسد الحیوان، فیحکم بنجاسه ما یلاقیه .

وقاعده عدم زوال نجاسه المتنجّس، بمجرّد زوال عین النجاسه، ولو کان عن جسم الحیوان .

وقاعده استصحاب نجاسه المتنجّس عند الشکّ فی بقائها، ولو کان مورد الشکّ فی جسم الحیوان .

وقاعده حکومه هذا الاستصحاب علی استصحاب طهاره ملاقیه، إذا لاقی شیء طاهر لما یشکّ فی بقاء نجاسته، وجمیع هذه القواعد ثابته فی محلّها مع أدلّتها، فمقتضی الجمع بینها هاهنا هو الکم بنجاسه سؤر الجلّال وآکل الجیف فی جمیع الصور، إلّا ما إذا علم رفع النجاسه بالمطهّر الخارجی، من ماء معتصمٍ کالکرّ والجاری، هذا کلّه بحسب القواعد .

وأمّا الثانی: أی البحث عن مفاد الأدلّه، واستنباط الحکم من مضامین الأخبار الوارده فی موارد مختلفه ، بل ومن السیره المستمرّه بین المتشرّعه المنتهیه إلی زمان الأئمّه علیهم السلام ، بل نفس تصرفاتهم علیهم السلام فی بعض الموارد خلاف ما یقتضیه القواعد، یوجب حصول القطع والاطمئنان للفقیه علی الفتوی بخلاف ما ذکرناه، کما ستعرف تفصیله إن شاء اللّه .

وقد استدلّ المشهور بعدّه أخبار فی موارد مختلفه وهی :

منهـا : مـا ورد فیمـا یلاـقیه منقار الحمامه والـدجاجه، من التفصـیل بین صوره معلومیّه الـدم فی الماء، فیحکم بالنجاسه، وعـدمها فیحکم بالطهـاره، الشامله حتّی ما لو علم عـدم ولوغه مع المطهّر الشـرعی فضـلًا عن الشکّ والاحتمال، وهو کما فی موثّقه عمّار بن موسـی عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث: «فقال علیه السـلام : کلّ شیء من الطیر یتوضّأ ممّا یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً، فإن رأیت فی منقاره دماً فلا تتوضّأ منه ولا تشرب»(۱) .

بل فی «وسائل الشیعه» نقلاً عن الشیخ، بإسناده عن محمّد بن یعقوب بزیاده.

وهی: «وسـئل عن ماء شـربت منه الدجاجه ؟ قال : إن کان فی منقارها قذر لم یتوضّأ منه ولم یشرب، وإن لم یعلم أنّ فی منقارها قذراً توضّأ منه واشرب» .

وفی «الجواهر» اعترض بعدم وجود هذه الزیاده فی النسـخه الموجوده ، ولکنّ الظاهر هو وجود هذه الزیاده فی «الفقیه» للصدوق، کما رواه «الوافی» عنها. وهکذا تکون الزیاده ثابته. ومعها تکون الدلاله أوضح، لصراحتها بأنّ عدم العلم بذلک کاف فی الحکم بالطهاره، ولذلک أجاز التوضّی والشرب منه حینئذٍ .

واحتمال أنّ عدم رؤیه الدم فی منقاره، کان بلحاظ القطع بملاقاه منقاره للماء المعتصم، أو احتماله فحکم بالطهاره، فلا یشمل ما لو علم عدم ولوغه مطهّر أصلاً .

مـدفوع أوّلاً : بما لا ملازمه بین عدم وجود الدم فی المنقار، مع العلم بملاقاه منقاره للمعتصم ولو شـرب الماء، لإمکان أن یکون إطلاق الروایه یشـمل ما لو أکل من جیفهٍ أو دمٍ، ولم یکن فی منقاره شـیء، فشرب من الماء، فیحکم حینئذٍ بطهاره بدلاله ظهور الخبر، کما لا یخفی .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲، الاسئار، الحدیث ۴.

وثانیاً : أنّ فی هذا الاحتمال، یقتضی حکومه قاعده استصحاب النجاسه علی أصاله الطهاره الحکم بنجاسته، وبرغم ذلک حکم بالطهاره خلافاً للاستصحاب، فلیس إلاّ من جهه کون الحکم خلاف ما یتمشّی فی غیر المقام، فالمسأله واضحه .

ومنها : صحیح علیّ بن محمّد جعفر عن أخیه علیه السلام فی حدیث قال : «سألته عن الفأره والدجاجه والحمام وأشباهها تطأ العذره ثمّ تطأ الثوب أیغسل ؟

قال : إن کان استبان من أثره شیء فاغسله، وإلاّ فلا بأس»(۱) . فإنّ ترک الاستفصال من رطوبه العذره والرِجل ویبوستهما، یوجب الاطمئنان علی عدم تنجّس ما یلاقیه بذلک، إلاّ أن یکون أثره معلوماً، فحینئذٍ ینجّسه ، فحمله علی خصوص صوره یبوسه العذره أو الرِجْل الحامل لها أو کلیها ، مضافاً إلی غرابته، لا یعقل صدور مثل هذا السؤال عن مثل علیّ بن جعفر رحمه الله مع جلاله شأنه، فإطلاقه یکون قویّاً جدّاً .

کما أنّ حمله علی صوره طهاره رِجْله بماءٍ معتصم _ علماً أو احتمالاً _ الموجب لحصول طهاره موضع الملاقاه فیکون قد وطأ الثوب مع الطهاره، بعیدٌ بلحاظ حال السؤال عن مثله .

ومنها : صحیحه الآخر.

فی حدیث، قال : «وسألته عن فأره وقعت فی حُبّ دهن، وأخرجت قبل أن تموت أیبیعه من مسلم ؟ قال : نعم ویدهن منه»(۲) .

فإنّ الحکم بجواز بیعه والتدهین به، لیس إلاّ ـ من جهه طهارته، مع أنّه لا إشکال فی نجاسه الفأره من حیث دم الولاده، وخروج المنی حین السفاد، ونجاسته،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳، النجاسات، الحدیث ۳۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱، الاسئار، الحدیث ۹.

فخرج البول والخرء أو دم الجرح، وبرغم ذلـك ذلك حكم بطهارته، من حيث أنّ لوازم الحكم يوجب اطمئنان الفقيه بما ذكرنا .

واحتمـال حصول الطهـاره بوروده فى المـاء المعتصم، وحصول الطهـاره، مقطوع العـدم هاهنـا، خصوصاً فى مثل الفأره، من جهه كثره فضلاتها وتوالى فضلاتها.

كما أنّ احتمال عدم ملاقاه موضع البول والفضله للدهن، وأمثال ذلك من المحامل، ممّا لا يقبله الذوق السليم .

فالأصحّ هو القول بعدم حصول النجاسه بذلك، ولو بالقطع بعدم حصول المطهّرات لجسدها .

ومنهـا : الأخبـار الوارده فى سؤر الهرّه والفـأره، من التجويز فى الأكل والشـرب، خصوصاً مع ملاحظه كلام علىّ عليه السـلام من الاسـتحياء من اللّه بترك ما أكل من الهرّه، الكاشف عن استمراره على ذلك عند المصادفه، وكذلك صحيح زراره عن الصادق عليه السلام : «قال : فى كتاب علىّ عليه السلام أنّ الهرّ سبع، ولا بأس بسؤره وإنّى لأستحيى من اللّه أن أدع طعاماً ، لأنّ الهرّ أكل منه»(۱) .

ومثله مرسله الصدوق: قال الصادق عليه السلام : «إنّى لا أمتنع من طعام طعم منه السّنور، ولا من شراب شرب منه»(۲).

حيث يدلّ على دوام عملهم عليهم السلام مع سؤره معامله الشىء الطاهر وقد عرفت وجه الاستدلال فى أشباهها واستبعاد محاملها .

واحتمـال كون الحكم بنفى البـأس من حيث الطهـاره الـذاتيه، لاـ من جهه نجاسـته العرضـيّه، فلاـ ينـافى طهارته مع كونها نجساً بالعرض .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲، الاسئار، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۷، الاسئار، الحديث ۲.

مدفوع : بأنّ عدم البأس يكون بالنظر إلى نجاسته الذاتيه والعرضيه معاً، لعدم إمكان إنفكاكها حين ولادتها عن النجاسه العرفيّه، وهو واضح .

بل وأتمّ منه فى الدلاله من حيث كون معاملتهم عليهم السلام معامله الطاهر، هو مضمون الخبر الذى نقله صاحب «مستند الشيعه» عن «نوادر» الراوندى: قال علىّ عليه السلام : «بينا رسول اللّه صلى الله عليه و آله يتوضّأ إذ لاذ به هرّه البيت، وعرف رسول اللّه صلى الله عليه و آله أنّه عطشان فأصغى إليه الإناء حتّى شرب منه وتوضّأ بفضله»(۱) .

فإنّ فعلهم عليهم السلام كقولهم حجّه، لاسيّما فى مثل الوضوء الذى هو عمل قُربى عبادى ، ولو كان فى فم السنّور شبهه النجاسه لما فعل صلى الله عليه و آله وتوضّأ بفضله قطعاً، فهذا يوجب القطع بطهاره فمه .

مضافاً إلى أنّ الاقدام بغسل فمّ الحيوانات وتطهيرها فى بعض الموارد، ما يكون من سؤره، يعدّ فاعله من المجانين، ولا أقلّ من انتسابه إلى الوسوسه.

إذا عرفت هذا، فيدور الأمر حينئذٍ بين: القول بعدم نجاسه بدن الحيوانات بالملاقاه لعين النجاسه، وإن حُكم بنجاسه ما يلاقى نجاسه بدنها، كان التنجيس من حيث نفس النجس لا جسده المتنجّس .

والقول بتنجّس بدنه أيضاً كسائر الأجسام، إلاّ أن يكون التلاقى بنفس النجس، فهو ينجس به لا ببدنها المتنجّسه .

ففيه وجهان، بل قولان .

والذى يظهر من من مجموع الاستدلال الشيخ الأعظم هو تقويه الثانى، إذ استدلّ بأنّ التأثير والتأثّر فى الأجسام مع النجاسه المشتمله على الرطوبه أمر مسلّم عند الشرع، وليس غير ذلك معهوداً ، بخلاف ما لو قلنا بانفعال بدن

۱- مستند الشيعه: ج۱/ص ۲۱.

الحیوانات ، ولکنّه یطهر بالزوال، فإنّه أمر معهود فی الشرع کثیراً، مثل مطهّریه الشمس والأرض والإستحاله ، بل قد یؤیّد بذهاب کثیر من الفقهاء ـ مثل السیّد المرتضی رحمه الله ـ إلی طهاره کلّ جسم صیقل بذهاب عین النجس ، بل فی کلام الشیخ فی «التهذیب» و«الاستبصار» فی عظم المیته إذا مضت علیه السنه، ولاقت وهی رطبه لا یجب غسله، فهو وإن کان ضعیفاً، إلاّ أنّه ذکر للاستئناس .

بل وجزم جماعه بذلک مثل الشهیدین والمحقّق الثانی فی «الجعفریّه» وشارحها، و«الموجز» وشارحه، من أنّهم عدّوا من المطهّرات العشره زوال العین .

بل نحن نزید بأنّ مثل هذا التعبیر موجود فی کلام المتأخّرین أیضاً کالسیّد فی «العروه» وشراحها فی تعلیقتهم ، مضافاً إلی کون الزوال یعدّ مطهّراً فی البواطن، وغیر ذلک ممّا یوجب تقویه هذا الاحتمال .

أمّا صاحب «الجواهر» و«مصباح الهدی» و«الروائع الفقهیّه» للسیّد الاصفهانی وغیرهم ذهبوا إلی تقویت الحکم الأوّل، بأنّ بدن الحیوان لا ینفعل بالملاقاه، وما یوجب نجاسه الملاقی کان هو عین النجاسه والمتنجّس الموجود فی بدنه مع السرایه بالرطوبه .

والذی یمکن أن یُقال : أنّه لا إشکال فی لزوم المخالفه لإحدی القواعد الخمسه المذکوره بعضها، کما أنّه لا إشکال فی حسن عدم التخصیص فی القواعد فهما أمکن ، کما أنّه لو دار الأمر بین تخصیص أکثر أو أقلّ کان الثانی أولی، عملاً بما یقتضیه القواعد ممّا یقبله العرف والعقلاء، إلاّ ما خرج بالدلیل قطعاً، فلا محیص فیه إلاّ بالمخالفه .

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول : لابدّ أن ینظر المسأله من جهتین .

تارهً : من حیث ظهور الأخبار الدالّه علی ذلک، بأنّ المستفاد منها ظاهراً هل هو القول الأوّل أو الثانی ؟

وأُخرى : ملاحظه ما ذكرناه آنفاً ومراعاته .

وأمّا ملاحظه دلاله الأخبار، حيث إنّه ليس فيها إشاره ولا ظهور لفظى على كون زوال عين النجاسه فى الحيوان من المطهّرات ، بل لو استفيد كان من قبيل ما ذكرنا فى الاسئار، وفى وقوع الفأره فى الدهن وخروجها حيّهً، حيث يستفاد منها ومن أمثالها طهاره بدنها بالملازمه .

لكن اللازم هاهنا يكون أعمّ من كون الزوال مطهّراً أو لم يكن بدن الحيوان منفعلاً أصلاً، حتّى يحتاج إلى التطهير بالزوال أو غيره، فإثبات الأوّل بخصوصه مشكل، فلا سبيل لنا إلاّ أن نرجع إلى ظهورات الأخبار وملاحظه أنّها هل تدلّ على عدم انفعال بدنه بالملاقاه أو لا .

فقد قيل بدلاله مثل مفاد صحيح على بن جعفر، حيث حكم بوجوب غسل الثوب عند استبانه العَذَره فى الثوب بواسطه رِجْل الحيوان، فإن كان الرِجْل متنجّساً بالعذره الرطبه، فلا وجه لتعليق الحكم على استبانه العذره، بل يكفى كون الرِجْل مرطوباً ومنفعلاً بالنجاسه، فيوجب نجاسه الثوب، فيكشف منه عدم انفعال بدنه بها .

بل وهكذا مضمون خبر عمّار فى قوله : «فإن رأيت فى منقاره دماً فلا تتوضّأ منه ولا تشرب» لاسيّما مع ملاحظه ذيله على ما فى بعض النسخ: «فإن لم يعلم فى منقاره قذراً فتوضّأ منه واشرب» ، حيث جعل حكم النجاسه وعدمه على وجود نفس العين على المنقار، مع أنّه لو كان الملاك هو ملاقاته مع النجس ولو متنجّساً،وكان بدنه كذلك، فلا يحتاج إلى وجود القذر، بل يكفى كون الملاقاه مع الرطوبه بنفس المنقار الذى كان منفعلاً إلاّ أن يقال باحتمال طهارته حينئذٍ بالزوال .

أقول : قد عرفت من عدم وجود دليل يدلّ بخصوصيه على ذلك، إلاّ أن يستفاد من هذه الأخبار ذلك، فيدور الاحتمال بين أحد الأمرين .

إمّا القول بعدم الانفعال أصلًا، أو القول بالانفعال، وحصول الطهاره بالزوال.

وسيأتى إن شاء اللّه بأنّ الأوّل أولى .

نعم ، قد يشكل الإستدلال بمثل هذه الأخبار، لعدم الانفعال، بناءً على ما اختاره بعض فى المتنجّسات بأنّها لا ينجّس الطاهر إذا كانت خاليه عن عين النجس، كما احتمله صاحب «مصباح الفقيه» فى باب السرايه، فعلى هذا استفاده طهاره بدن الحيوان بالملاقاه بمثل الاسئار، ووقوع الفأره فى الدهن، وأمثال ذلک مشكل، لا مكان التفصيل بين كون جسدها منجساً فلا يجوز اتّخاذ جلده ثوباً للصلاه، ولكن لا ينجس الماء ونظائره، فلعلّ حكم الإمام بالنجاسه بوجوب عين النجاسه كان بملاک ذلک.

والتحقيق فى هذه المسأله موكول إلى محلّه، فمن لم يذهب إلى ذلک، فله اختيار أحد الأمرين، من عدم الانفعال، أو انفعاله وطهارته بالزوال .

والذى يقرب إلى الذهن هو كون الأوّل أولى، لما قد عرفت من حسن قلّه التخصيص ومطلوبيّته، والأوّل كذلک بخلاف الثانى .

توضيح: ذلک أنّه لو قلنا بعدم حصول الانفعال أصلًا فى جسد الحيوان _ كما لا ينفعل بواطن الإنسان بالملاقاه _ لا يلزم منه إلّا التخصيص فى قاعده ثابته وهى أنّ الملاقاه مع عين النجاسه المرطوبه منجّسه، فيلزم به باللابدّيه بواسطه تلک الأخبار ، فحينئذٍ لا يلزم تخصيصاً فى قاعده منجسيّه المتنجّسات، وقاعده عدم زوال النجاسه بزوال عينها ، وقاعده استصحاب النجاسه عند الشکّ فيطهارته ، وقاعده حكومه استصحاب النجاسه الوارد فيه على استصحاب طهاره الملاقى .

هذا بخلاف ما لو قلنا بتنجّس بدن الحيوان من عين النجاسه ، فمع ذلک يحكم بطهاره سؤره، إذا لم يكن فى فمه ومنقاره عين النجاسه، فلا محيص إلّا القول بتخصيص عدم زوال النجاسه بزوال عينها، بدون مطهّرٍ آخر، المستلزم لعدم

مورد لما يدلّ على بقاء نجاسته السابقه المشكوكه البقاء، حيث يحكم بنجاسته استصحاباً، وهكذا يلزم التخصيص فى عدم منجّسيه المتنجّس للشىء الطاهر، إن لم يكن محكوماً بالطهاره بزوال العين ، بل كان محكوماً بتنجّسه مع عدم سرايته إلى شىء آخر، فلازمه حينئذٍ عدم حكومه استصحاب نجاسته لاستصحاب طهاره ملاقيه، فيكون التخصيص فيه وارداً أيضاً .

فتكون النتيجه هى: بأنّ القول بعدم تنجّس بدنه بملاقاته مع عين النجاسه _ كما قلناه _ أولى ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

وتظهر الثمره فيما بين القولين فى عدّه اُمور :

الأوّل : فى عدم جواز إتيان الصلاه جلد الحيوان قبل تطهيره، إذا علم نجاسته بعين النجس، وحكمنا بنجاسه غير مسريه، هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم تحمّله للنجاسه، فيجوز الصلاه فيه أيضاً، أو طهارته بزوالها، فلا تكون ثمره فى القولين لأنّه على كلا القولين يجوز الصلاه فيه . نعم بين القولين وقول من لا يقول بتنجّس المتنجّس .

الثانى : فيما لو شكّ فى بقاء عين النجاسه، فإنّه يحكم بنجاسه ملاقيه، بناءً على تنجّس جسد الحيوان بالنجاسه، لاستصحاب نجاسته المترتّب عليه نجاسه ملاقيه من دون واسطه، هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم انفعاله، فإنّ جريان استصحاب النجس على الحيوان لا يثبت ملاقاه الشىء لعين النجس، إلاّ بالأصل المثبت، إذ ملاقاته مع الجسد الذى كان عليه النجس، يفيد إثبات نجاسه الملاقى هذه الثمره المذكوره فى «الجواهر» .

هذا، لكنّه مخدوش بأنّ الحكم بنجاسه الملاقى فى الفرض الأوّل، وهو تنجيسه بالنجاسه صحيح، إذا لم نقل بعدم منجّسيه المتنجّسات، وإلاّ كانت الثمره بلا فائده، لأنّ بقاء النجاسه للجسم بالاستصحاب لا أثر له لإثبات حكم النجاسه

للملاقی، کما لا یخفی .

فضلاً عن إمکان دعوی کون الواسطه فی إثبات النجاسه للملاقی، المستلزم لثبوت عین النجاسه خفیّهً .

الثالث : قد ذکر ـ أنّه کما عن «مصباح الهدی» ـ إذا لاقی شیء طاهر جسم حیوان مصاحباً مع النجاسه العینیّه، بحیث لا یلاقی ذلک الشیء تلک النجاسه ، بل الملاقاه کانت مختصّه بجسم الحیوان، الذی کان علیه النجاسه، فإنّه ینجّس الملاقی بناءً علی تنجیسه بملاقاه النجاسه، لأنّ طهره حینئذٍ إنّما بزوال النجاسه عنه المفروض عدمه ، ولا ینجّس بناءً علی عدم تنجّسه بها .

ثمّ قال : وإن کان وقوعه بعیداً .

ولکنّ الإنصاف بعد الدقّه، عدم إمکان وقوع ذلک خارجاً، لأنّ المفروض کان علیه عین النجاسه، فإذا لاقی ذلک الجسم ـ ولو من تحته ـ فما لم یصل إلی موضع فیه النجاسه ـ ولو برطوبته ـ لا ـ یکون نجساً، لأ ـ نّ المفروض طهارته أمّا من سابقه أو من زوال النجاسه عنه، فإذا وصل الشیء الطاهر إلی ما یکون عین النجس فیه، فإنّه یکون الجسم أیضاً متنجّساً، إلاّ أنّه لاقی نفس العین أیضاً .

وبالجمله، ملاقاه الجسم مع وصف کونه متنجّساً، مع بقاء العین علیه، دون الملاقاه مع العین، غیرُ ممکنٍ عاده، لا صرف استبعاد محض، کما ذکره ، هذا أوّلاً .

فی سؤر الحائض التی لا تؤمن

وثانیاً : هذه الثمره صحیحه بناءً علی قبول کون المتنجّس منجّساً، وإلاّ ـ لما کان التلاقی مع الجسم المتنجّس موجباً للنجاسه للملاقی أصلاً، سواء کان الجسم متنجّساً أم لا . فکیف کان فالمسأله لا یخلو عن ثمره فقهیّه فی الجمله .

فالحقّ مع المشهور، من طهاره سؤر الجلاّل، وآکل الجیف مطلقاً، إذا خلا موضع التلاقی عن عین النجاسه والمتنجّس، وکان سؤرهما مکروهاً لا نجساً وحراماً، کما عن بعض.

والحائض التی لا تؤمن(۱)

(۱) ولا يخفى عليك أنّ الشيخ فی «المبسوط» والسيّد المرتضى كما فی «المصباح» حكما بكراهه سؤرها مطلقاً، من دون تقييد، خلافاً للمشهور، حيث حكموا مقيّداً ، تارهً : بما فی المتن كما هو الموجود فی الأخبار، وجعله فی «المدارك» و«التنقيح» أولى ممّا هو مذكور فی الكلمات .

وأُخرى بقيد المتّهمه، لأنّ غير المأمونه قد تجتمع مع التهمه ، وأُخرى مع المجهوله .

وإنْ أورد عليهما فی «طهاره» الشيخ الأعظم، و«الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» بأنّ المتبادر عرفاً من غير مأمونه هو المتّهمه، وإن كان بحسب القاعده موافقاً لما عليه «المدارك» .

ولكن الإنصاف أن يقال : إن ذهبنا إلى لزوم الجمود على ما فی الأخبار، فلابدّ أن يجعل الموضوع فی عدم الكراهه أو شدّتها ــ على ما سيأتی ــ معلّقاً على أمر وجودی، وهو كونها مأمونه ــ كما فی صحيح عيص ــ أو إذا كانت تغسل يديها، بأن تكون عباره أُخرى عن المأمونه ــ كما فی خبر رفاعه ــ فلازم ذلك وجود الكراهه أو شدّتها، إذا لم تتحقّق هذا العنوان الوجودی، فيساعد مع إحراز عدمه، أو لم تكن الحال مكشوفه ، فحينئذٍ ما اتّخذه المصنّف قدس سره فی المتن بالفعل المنفی، لا يخلو عن مسامحه .

وإن بنينا على ما هو المتسامح عند العرف، من استعمال كلّ من المتّهمه وغير المأمونه مكان الآخر، ولا عدم اعمال الدقّه فی مثل تلك العنوانين، لاسيّما فی مثل هذين الأمرين ــ أی الكراهه والاستحباب ــ حيث كان طبعهما على الخفّه والتساهل، كما يشهد على ذلك أدلّه التسامح والسنن ، فلا يبعد أن يكون الحقّ مع الشيخ، ومن سلك مسلكه، فيرجع الكلام إلى أنّ المكروه أو شدّته كان لمن

ینسب إلی الاتّهام من الحائض وغیرها، کما یناسب ذلک مع الاعتبار، بل مع الأخبار الوارده لاستحباب التنزّه عمّن لا یتنزّه، الواقعه فی أخبار (باب الأطعمه والأشربه) .

وأمّا بیان موضوع الکراهه فی الحائض، بالنظر إلی الأخبار من الکراهه المطلقه _ کما علیه الشیخ الطوسی والسیّد فی «المصباح» _ أو المقیّده _ کما علیه المشهور بأن لا یکون فی غیر المتّهمه _ أو الکراهه المطلقه فی الحائض وشدّتها فی المتّهمه _ کما علیه جمع من المتأخّرین، کما عن الحکیم فی «مستمسکه» والآملی فی «مصباحه» والخوئی فی «تنقیحه» وغیرهم ، وهذا هو الأقوی بحسب مقتضی الجمع بین الأخبار _ فنقول: فی عدد من الروایات قد أطلق فیها الکراهه، المستفاد منها ذلک بواسطه النهی عن التوضّی بسؤرها، کما فی خبر عنبسه عن أبی عبداللّه علیه السلام : «قال : اشرب من سؤر الحائض ولا تتوض منه»(۱) .

وصحیح حسین بن أبی الع ء: «قال : سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الحائض یشرب من سؤرها . قال : نعم ولا تتوض منه»(۲) .

وصحیح ابن أبی یعفور: «قال : سألت أبا عبداللّه علیه السلام أیتوضّأ الرجل من فضل المرأه ؟ قال : إذا کانت تعرف الوضوء، ولا تتوضّأ من سؤر الحائض»(۳) .

والمراد من الوضوء، هو الاستنجاء (بفتح الواو) لا الوَضوء الإصطلاحی، لعدم ارتباط عرفانه بالمقصود، کما علیه «الوافی» والشیخ الأعظم ، بل یمکن أن یکون

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱، الاسئار، الحدیث ۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲، الاسئار، الحدیث ۸

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳، الاسئار، الحدیث ۸

المراد هو الوضوء المعروف، فكأنّ المراد من عرفانه كنايه عن كونها متعبّده بالشـرع، فتعرف الوضوء، وتراعى النجاسه والطهاره، فلا بأس حينئذٍ بسؤرها .

فعليه، حينئـذٍ يكون الخبر كنـايه عن المـأمونيّه، إلاّ أنّها تثبت فى مطلق المرأه، فيناسب مع أخبار إثبات الكراهه لمطلق المتّهم فى الجمله، وبالنسبه إلى الحائض بالخصوص يعدّ من الأخبار المطلقه ، كما لا يخفى .

وخبر علىّ بن جعفر فى كتـابه عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام : «قـال : سـألته عن الحائض؟ قال : تشـرب من سؤرها، ولا تتوضّأ منه» (۱).

وخبر عنبسه بن مصعب عن أبى عبداللّه عليه السلام : «قال : سؤر الحائض تشرب منه ولا توضّأ»(۲) .

ولا يبعد أن يكون هذا متّحداً مع الخبر الأوّل، غايته أنّه منقول بطريقين عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن عنبسه .

وخبر أبى بصير عن أبى عبداللّه عليه السلام : «قال : سألته، هل يتوضّأ من فضل وضوء الحائض ؟ قال : لا»(۳) .

وخبر أبى هلال قال : «قال أبو عبداللّه عليه السلام : المرأه الطامث أشربُ من فضل شرابها، ولا أحبّ أن أتوضّأ منه»(۴) .

هـذه الأخبـار المطلقه، حيث كـان أكثرها صـحيحاً وبعضـها الآخر معتبراً فى الجمله يوجب الظنّ القوىّ للفقيه، بل الاطمئنان على وجوب الكراهه المطلقه، خصوصاً مع ملاحظه ظهور النهى فى الحرمه، لاسيّما لو لاحظنا خبر أبى بصير

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴، الاسئار، الحديث ۸

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶، الاسئار، الحديث ۸

۳- وسائل الشيعه: الباب ۷، الاسئار، الحديث ۸

۴- وسائل الشيعه: الباب ۸، الاسئار، الحديث ۸

حیث أعاد السؤال عن التوضی بسؤرها بقوله: لا .

ولذلک أوهم کلام الصدوق فی «المقنع» من ذکر متن الخبر ب ـ : تتوضّأ، وهکذا الشیخ فی «التهذیب» و«الاستبصار» ب ـ : لا یجوز إلی الحرمه .

إلاّ ـ أنّ الاتّفاق قائم علی الکراهه، کما لا یبعد تأییده بما فی خبر أبی هلال بقوله علیه السلام : «لا أحبّ أن أتوضّأ منه » الظاهر فی کون النهی فی الأخبار محمولاً ـ علی الکراهه لا ـ الحرمه. فمع ذلک کلّه کان بعض الأخبار وارداً علی نحو التقیید . مثل خبر علیّ بن یقطین عن أبی الحسن علیه السلام : «فی الرجل یتوضّأ بفضل الحائض؟ قال : إذا کانت مأمونه فلا بأس»(۱) .

وخبر رفاعه منها عن أبی عبداللّه علیه السلام : «قال : إنّ سؤر الحائض لا بأس أن تتوضّا منه، إذا کانت تغسل یدیها»(۲) بأن کان المراد منه هو المأمونیه وأنّه کنایه عنها .

وصحیح عیص بن القاسم: «قال : سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن سؤر الحائض؟ فقال : لا توضّأ منه، وتوضّأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه ثمّ تغسل یدیها قبل أن تدخلها الإناء وقد کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یغتسل هو وعائشه فی إناء واحد، ویغتسلان جمیعاً»(۳) .

هذا بحسب نقل الکلینی من النهی عن التوضّی بسؤر الحائض، خلافاً للشیخ الطوسی فی نسخه «التهذیب» و«الاستبصار» من عدم ذکر کلمه (لا ـ)، فیکون أمراً للتفصی عن سؤرها، فیکون الخبر بناءً علی نقل الکلینی بالنهی، ورجوع القید بخصوص الحائض فقط دون الجنب، لإفراد فعل کانت وتأنیثها وتأنیث

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵، الاسئار، الحدیث ۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹، الاسئار، الحدیث ۸.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱، الاسئار، الحدیث ۷.

صیغه المفعول بقوله : مأمونه ، لاسیّما مع قرینه ذیلها، بقوله : «ثمّ تغسل یدیها» الراجع إلی الحائض لا ـ الجنب، کما یساعده الاعتبار تلوث یدها حین تبدیل القطنه، فیشهد ذلک کون المراد من السؤر هاهنا غیر ما هو المصطلح من فضل الماء، بل المراد هو الماء الملاقی جسدها، بقرینه ذکر غُسل عائشه مع رسول اللّه صلی الله علیه و آله من إناء واحد .

فعلی ما ذکرنا من التوجیهات علی نسخه «الکافی»، تکون النتیجه هی النتیجه أنّ التوضّی من سؤر الحائض منهیّ عنه، ولو کانت مأمونه أیضاً وافاده النهی مع عدم الائتمان یکون بطریق أولی .

إلاّ أنّ ما ذکرنا لا یساعد مع ذکر غُسل رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم مع عائشه، مع أنّ اطلاقه یشمل کون غُسل عائشه کان للحیض ، وإن کان لا یبعد ذکر الاقتران کون المراد من غسلهما هو الجنابه ، فحینئذٍ یناسب ذلک ذکره مع الجنابه، التی أجاز الوضوء من سؤره، الشامل بإطلاقه للرجل والمرأه .

إلاّ أنّ هذا الاحتمال وإن کان حسناً فی نفسه، إلاّ أنّه لا یدفع الإطلاق الشامل لغسل الحیض أیضاً .

هذا کلّه إن جعلنا الجُنب مطلقاً یشمل الرجل أیضاً .

ولکنّ الانصاف یقتضی جعل الجنب هنا للمرأه فقط لا الرجل، بقرینه وحده السیاق مع سؤر الحائض، ومضافاً إلی إمکان رجوع فعل (کانت) إلیه بتأنیثها، فیکون معنی الخبر هکذا : لا تتوضّأ من سؤر الحایض مطلقاً، من دون تقیید، بخلاف المرأه المجنبه حیث یجوز التوضّی من سؤرها إذا کانت مأمونه، ثمّ استشهد لذلک بفعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله وعائشه للجنابه لا لحیضها، فیکون الخبر حینئذٍ من الأخبار المطلقه الداله علی النهی فی سؤر الحائض لا المقیّده، کما توهّمه بعض ،فحینئذٍ یحکم بتقدّم نقل «الکافی»علی«التهذیب» و«الاستبصار»،

لأنّ الكلينى يعدّ أضبط منهما ، أوّلاً .

وثانيـاً : من دوران الأمر بين احتمال النقيصه أو الزياده، تكون أصاله عـدم الزياده مقـدّمه على اصاله عـدم النقيصه، لأنّ كثيراً ما يتّفق الخطأ فى النقيصه، ويبعد وقوع الخطأ بالزياده، كما لا يخفى .

مضافاً إلى استبعاد الأمر بالتوضّى من سؤر الحائض، على نسخه الشيخ، من دون تقييد بالمأمونيه، وإن كان الأمر هنا فى مقام توهّم الحظر، المستفاد منه الجواز، أى يجوز التوضّى منه من دون تقييد، لأنّ ثبوت الفعل يوجب رجوعه إلى خصوص الجنب ، ولكن لا يبعد إرجاع القيد إلى كلّ من الحائض والجنب، بأن يكون الضمير الموجود فى الفعل راجعاً إلى المرأه بجنبها الشامله لكلا فرديها، أى إذا كانت المرأه مأمونه، وإن كان هذا الاحتمال لا يخلو عن بُعد، بحسب ما هو المتعارف من القواعد الأدبيّه .

وملاحظه هذه الإشكالات، يوجب الحكم بتقديم ما هو المنقول فى «الكافى»، والحكم بالكراهه المطلقه لسؤر الحائض، سواء كانت مأمونه أو لا .

غايه الأمر يشتدّ كراهتها فى ما إذا كانت غير مأمونه، لوجود الملاكين من الكراهه من الحيض وعدم الائتمان ، كما هو الأقرب، مع وجود الأخبار الكثيره المطلقه الآبيه باستفاضتها وصحّه بعضها عن التقييد بخصوص المأمونيه .

كما يقرّب هذا الاحتمال أيضاً إمكان استعمال شبه التعليل بالتنصيص، بأنّ احدى الملاكات فى الكراهه عدم المأمونيّه، أى كون الشخص متّهماً بعدم المبالاه، سواء كان هما حائضاً أو جنباً، كما منصوصين، أو غيرهما من سائر أفراد المكلّفين وغيرهم .

كما يؤيّد ذلك الأخبار الوارده فى استحباب الابتعاد عمّن لا يتنزّه فى باب الأطعمه والأشربه، لاحظ عن ذلك كتب الأحاديث.

فثبت وجه إلحاق النفساء والمستحاضه إليهما بما قد عرفت ، بقى هنا ما يظهر منه عدم الكراهه والبأس فى المأمونه، من المفهوم فى خبر علىّ بن يقطين، بقوله : «إذا كانت مأمونه فلا بأس» ، بكون الكراهه مختصّه لغير المأمونه.

وهكذا صحيح رفاعه مِنْ نفى البأس إذا تغسل يديها، أى لا كراهه حينئذٍ من التوضّى بمائها .

امّا الأوّل بضعف سنده، لأنّ طريق الشيخ إلى علىّ بن الحسن بن فضّال يكون بواسطه علىّ بن محمّد بن الزبير، وهو لم يوثّقه أصحاب الرجال، فلا يقاوم صحيح عيص وغيره كما عرفت .

وأمّا الثانى وإن كان سنده صحيحاً ومعتبراً، إلاّ أنّه لا تنافى بين الحكم بالكراهه الحقيقيّه المستفاد من «لا أحبّ» الموجود فى خبر أبى هلال، مع عدم البأس فيه الموجود فى خبر رفاعه.

هذا فضلاً عن أنّ «تغسل يديها» كنايه عن المأمونيّه لا أضيق منه، كما لا يبعد أن يكون كذلك، واللّه العالم بحقيقه الأمر .

تذنيبٌ

هل تشمل الكراهه الوضوء والغسل، بل سائر الاستعمالات، ولو لم يكن عباديّاً أم لا ؟

فمع ملاحظه إلى مفاد الأخبار لا يكون حكم الكراهه إلاّ فى خصوص الوضوء، فشمولها لغيره مشكلٌ .

نعم ، يمكن دخول الغُسل فى الحكم، وكونه كالوضوء على احتمال فى صحيح عيص، هو أن يرجع فعل «إذا كانت» إلى جنس المرأه، الشامله للحائض والجنب، فكان عمل رسول اللّه مع عائشه فى الاغتسال من جهه مأمونيّتها مثلاً، فيفهم من مفهوم الجمله الشرطيه أنه إذا لم تكن مأمونه ففيها بأس، حتّى من

حیث الغسـل أیضـاً ، مضافـاً إلی اسـتقرابه بکونه عملاً ـ عبادیّـاً، کـالوضوء أو أهمّ منه ، مضافـاً إلی اسـتحباب التنزّه عمّن لا یتنزّه الشامل لمثله .

نعم ، إثبات الکراهه مطلقاً، حتّی للمأمونه مشـکل، خصوصاً لغیر الغُسل من سائر الاسـتعمالات، مع صراحه الأخبار فی الجواز فی مثل الشرب ، إلاّ عن الوحید البهبهانی حیث ادّعی الاتّفاق علی عدم الانحصار فی الحکم بالکراهه لخصوص الوضوء .

فنقول حینئـذٍ إثبـات مطلق الکراهه لسؤرهـا، لجمیع الاسـتعمالات ـ غیر الوضوء، من غیر الإجمـاع: مع وجود دلیـل التسامـح فی الأدلّه الشامله للکراهه ـ مشکل جدّاً لعدم دلاله دلیل ظاهر علیه کما لا یخفی .

فالأ ـ قوی عنـدنا ثبوت الکراهه لسـئور الحـائض مطلقـاً، وفی غیر المـأمونه منهـا أشـدّ، کمـا ثبتت الکراهه لغیرها أیضاً من النفساء والمستحاضه، بل وفی کلّ متّهم فی الوضوء قطعاً، وفی غیره علی إشکال.

***

هذا تمام الکلام فی الجزء الأول . ونحمد اللّه علی ما وفّقنا لإتمامه؛ ونسأله تعالی التوفیق فی فهم حقیقه الأحکام الشـرعیّه الإلهیّه ، وأن یهـدینا إلی سبیـل الحـقّ والصواب ، بجـاه محمّـد وآله الأنجـاب ، علیه وعلیهم صـلوات اللّه إلی یوم الحسـاب ، إنّه سـمیعٌ مجیب .

الفهرست

الفهرست

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیۀ العمل.

نشاطات المؤسسۀ:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامۀ المسابقات فی مطالعۀ الكتب
إقامۀ المعارض الالكترونیۀ: المعارض الثلاثیۀ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنۀ الدينیۀ والسیاحیۀ
إنتاج الأفلام الكرتونیۀ والألعاب الكمبیوتریۀ
افتتاح موقع القائمیۀ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافیۀ وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلۀ والاستفسارات الدينیۀ والأخلاقیۀ والاعتقاديۀ والردّ علیها
تصمیم الأجهزۀ الخاصۀ بالمحاسبۀ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كیوسك kiosk، الرسالۀ القصیرۀ ((sms
إقامۀ الدورات التعلیمیۀ الالكترونیۀ لعموم الناس
إقامۀ الدورات الالكترونیۀ لتدريب المعلمین
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسۀ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحمیلها علی ٨ أنظمۀ؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونیۀ للكتاب علی موقع القائمیۀ ويمكن تحمیلها علی الأنظمۀ التالیۀ
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیۀ والانجلیزيۀ والفارسیۀ

الكلمۀ الأخیرۀ

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.